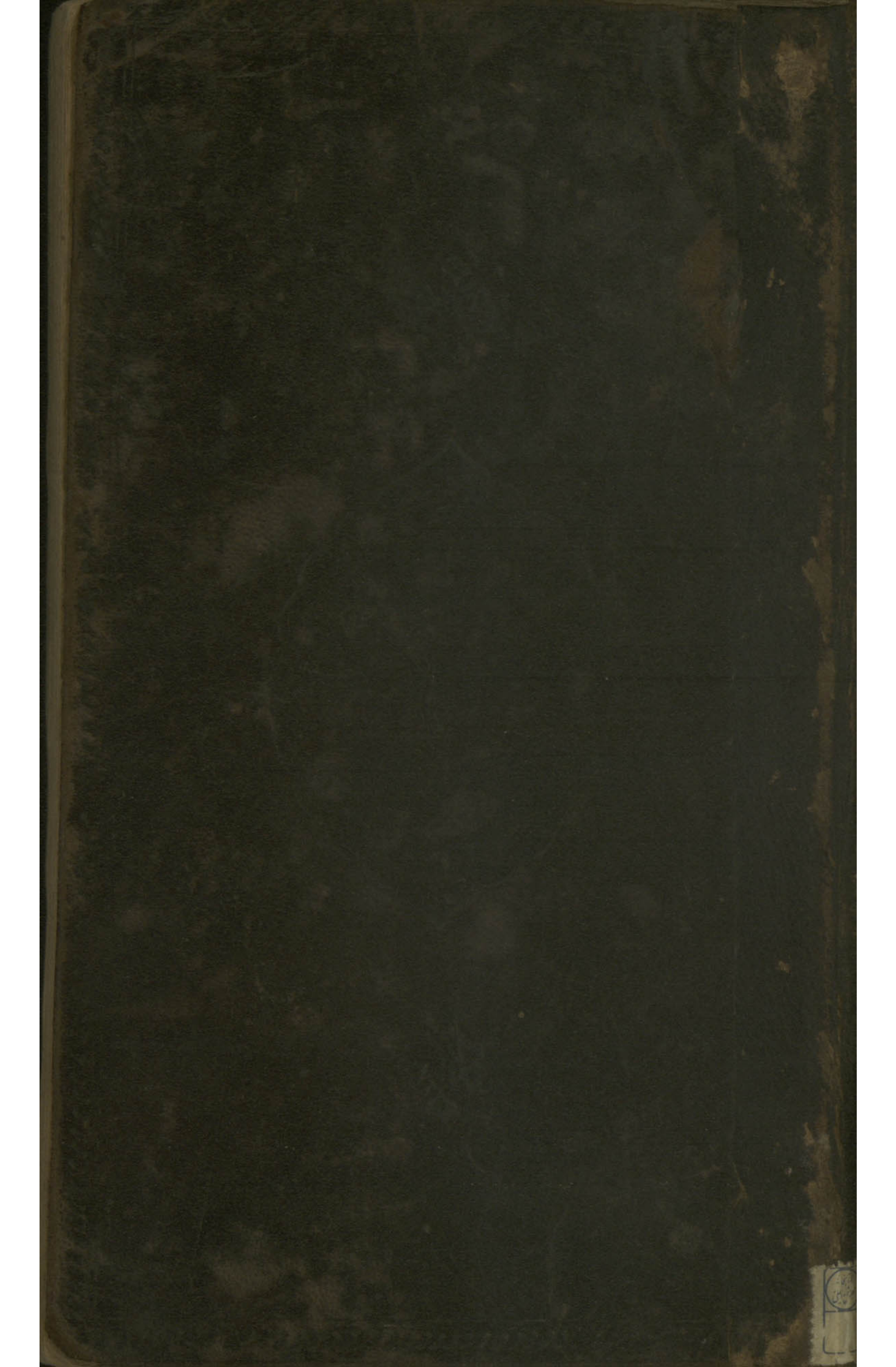
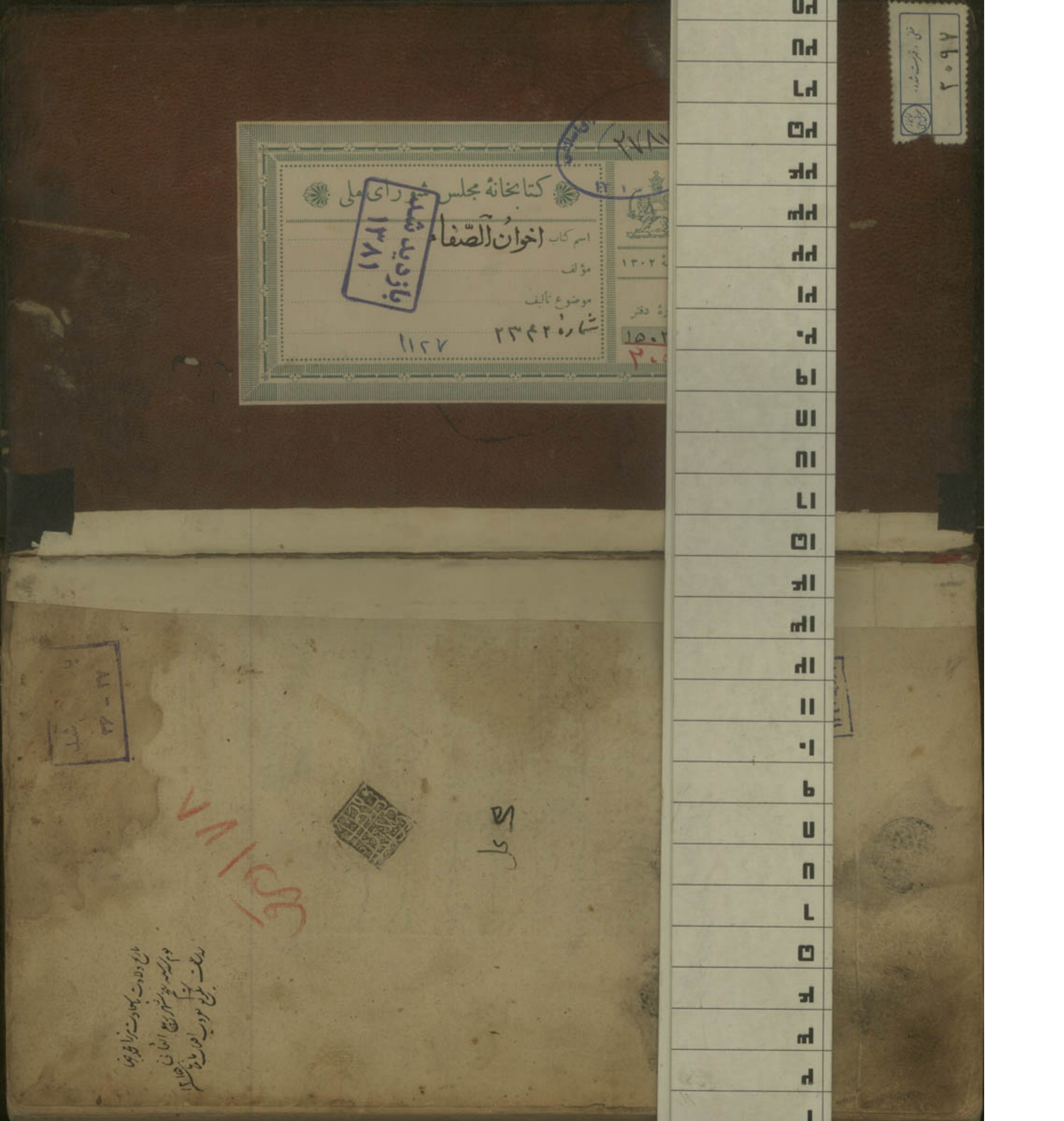



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب اخوان الصفا
مؤلف
موضوع تالیف
شماره ۲۳۴۲۰
۱۱۲۷
بازدید شد ۱۳۸۱
۲۰۹۲





هذا الكتاب اخوان الصفا



بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

سپاس و ستایش آن خدای را که واجب الوجود است
و هر چه جز ویست ممکن الوجود است و هر چه ممکن الوجود
کرده اوست و هر چیز را جداگانه از اجناس و انواع وصفی
پدید کرد و هیچ چیز را بی علت نیافرید و هر چه نام هستی بروی
افتاد معلول ویست و او علت همه موجودات است و موجودات
بتفصیل صوری و معنوی و حسی و عقلی ترتیب فعل ویست
و همه چیزها بوی قایم است و او بخود قایم و از هر چه حد و رسم
و وضع و طبع و جهت است منزه است و هر چه این نیچ صفت
ویرا باشد آن چیز ممکن الوجود است و حیات
وی جزوی نیست و علم وی جزوی نیست و قادر

وقدرت



وقدرت وی جزوی نیست و محیطست بموجودات و احاطه
وی علم وی است و چون خواست که عالم را از ما خبر پدید آورد
بعنایت خویش بی حرکت و سکون و بی تغیر از وجود خویش
از اکرام جوهری پدید کرد و از آن جوهر حرکت کرد و از
حرکت سکون کرد تا حرکت فاعل حرارت شد و سکون
فاعل رطوبت و بجود خویش ازین چهار اصل چهار عنصر آفرید
از حرارت آتش آفرید و از رطوبت هوا و از برودت
آب و از یبوست خاک و جوهر اصل را فیض داد و از آن
فیض جوهری دیگر کرد و از آن جوهر جسم مطلق کرد و از جسم
مطلق سموات و کواکب و آتش و هوا و آب و زمین کرد
زمین را بر هیئت مرکز سماوات کرده سموات را عالم
ارواح کرد و زمین را عالم اجساد و سموات را محل ملائکه کرد
و زمین را محل معادن و نبات و حیوان و چندین هزار
عجایب در هر دو عالم پدید کرد و عالم سفلی در حکم عالم
علوی کرد و هر دو عالم را بحکم جوهر اصلی کرد و از چندین اجناس

برودت و حرارت فاعل
یبوست و رطوبت قابل

وانواع بشری برگزید و ویرا بعقل و رای و تمیز بیاراست
واز قوة هر دو عالم در وی ترکیب کرد و از ایشان پیغامبران
فرستاد و پیغامبران ملایکه فرستاد و صلوات خدای بر
ایشان باد که ما را راه راست نمودند و شریعت خدا یرا
آشکارا کردند و بدان بهروزی ما خواستند و با هر کس
سخن در خور وی گفتند با خاصگان حکمت آشکارا کردند
و با عامه رمز گفتند و بدین هر دو راه خدای تعالی نمودند
و عالم را از کفر و بدی پاک کردند درود خدای بر ایشان
باد خاصه بر پیغمبر ما خاتم النبیین سید المرسلین محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب صلوات الله علیه و آله الطیبین الطاهرین
و بعد از ایشان درود خدای بر فیلسوفان و حکیمان باد
که خداوندان قیاس اند و حل کننده مشکلها اند و راه
نماینده راه راست اند درود بر همگنان باد و بر جان
پاکان و امامان اما بعد ازین بدانند که کتابهای بسیار
و بیشتر بلغت تازی است و اندکی بلغت فارسی و از آن





برود

کتابها هیچ خالی نیست مانند مرود خیران و کتاب نام بار
خدای و مرزبان نامه و آنچه بدین ماند و ما هیچ کتاب نیافتیم
از آنچه بحکمت بکار آید که از ریاضی و منطقی و طبیعی و الهی
جمله در وی باشد مگر دانشنامه علایی و آن الفاظی چند
سخت مشکل است و بیشتر آن اشارة است و بعضی مرموز است
و کتاب مجمل الحکمه مجموع است ولیکن همچنین مرموز است و در آن
حشو بسیار است و ما یکدو جای دیدیم که این کتاب بفارسی
نقل کرده بودند و همچنان مرموز بود که نوشته و حشو بجای
مانده لیکن چنین افتاد که این ضعیف این کتاب بپارسی
دری نقل کند و هر چه حشو است از و دور کند و آنچه مرموز است
آشکارا کند و از حد رمز بتصریح آورد و ما فرمان است کی فهیم
تا فرمان برداری توفیق بار آورد اما بعد بدانکه
علوم حکمی چهار نوع است اول ریاضیات دوم
منطقیات سیم طبیعیات چهارم الهیات
و ریاضیات چهار نوع است اول ارثماطیقی و آنچه

بنا جهت عدد تعلق دارد دوم هندسه و سیم هیات افلاک
و چهارم علم موسیقی خلاصهٔ رسالهٔ اول از قسم اول در ارثماطیقی
این اول رسالتی است که همچون مدخلی است در کتاب ارثماطیقی
و زیرک ترین کسی که در علم اعداد و خاصیت آن سخن گفته است
فیثاغورس حکیم بود و او چنان یاد کرده که بحث در عدد
آنست که گویم شی بفارسی چیز است و شی یا یکی بود یا بسیار و یکی
بر دو وجه باشد وجهی را حقیقی گویند و وجهی را مجازی گویند
و یکی حقیقی آن بود که و را جزو نبود که مهندسان آنرا نقطه خوانند
و یکی مجازی چنان بود که گویند ده یکی صد یکی هزار یکی چنانکه در قوم
حساب هندسه از دو تا صد و تا هزار همه یکیهاست بر سر یکدیگر
گرفته و هر چه نام بسیاری بروی افتد یا عاد باشد یا معدود
و معدودی عاد هرگز نباشد و عادی معدود نباشد و
عدد دو نوع باشد یکی را صحیح گویند و یکی کسور و اصل آن همه عددها
آن یکیست که بیش از دو است و مبدا همه عددهاست و صحاح و کسور
همه از وی خیزند و بوی باز گردند و دو دو یکی باشد بر سر یکی

دیگر



دیگر گرفته و همچنین تا صد هزار و اما کسور بلفظ او را کسور
گویند و الا از روی حقیقت خود کسور نیست زیرا که اجزا
گویند بصفت آن هم دو باشد از آنکه چون در نیمه یکی
در آن حال که جدا باشند آن یکی باشد بخلاف و همچنین
ثلث و ربع و خمس و ما لا نهایه و این معنی را حسابان در حساب
نسبت باز گویند و این جمله که یاد کردیم چهار مرتبه باشد
احاد عشرات میات الوف و احاد از یکی باشد تا نه و
عشرات از ده بود تا نود و میات از صد تا هزار
پس الوف بمرتبه احاد باشد تا چند انکه شود و آن اثبات
کرمحققان گویند که مرتبه سه است و الوف بمرتبه احادست
اما احاد نه یک باشد بر یکدیگر نشانده و هر یکی را ازین
نه گانه عقدی خوانند و عشرات از ده باشد تا نود و
آن نه عقد باشد چنانکه سی را سه عقد خوانند و پنجاه را پنج
عقد و نود را نه عقد و همچنین صد را یکی عقد خوانند و دویست
را دو عقد و هفتصد را هفت عقد و نهصد را نه عقد خوانند

هزار را یک عقد خوانند و دو هزار را دو عقد تا چند آنکه
رسد و دیگر آنکه این جواب نه چیزی است که شاید گفت که از
چه وجه و ضرورت چنین است بل وضعیت که حکیمان نهاده اند
و منفعت آنرا که بیشتر موجودات بعدد چهار است مانند طبع
چهارگانه که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است و
ارکان که آتش و هوا و آب و زمین است و فصل چهارگانه
که بهار و تابستان و خزان و زمستان است و اخلاط چهار
گانه که خون و بلغم و صفرا و سودا است و بادها چون شمال و جنوب
و صبا و دبور و وتد چهارگانه چون طالع و سابع و وسط السما
و وتد الارض و جهت چهارگانه چون شرق و غرب و شمال و جنوب
پس این منفعت را در حساب مراتب چهارگانه نهاده اند
و سبب آنکه بیشتر امور طبیعی چهار افتاده است آنست که آنچه
ما بعد الطبیعه است هم بتقسیم چهار آمد چنانکه ابتدا از واجب
الوجود کنند و گویند باری تعالی و عقل کل و نفس کل فلکی
و هیولی اولی و نسبت باری عز و علا با موجودات چنانست





که نسبت یکی با جمله اعداد و نسبت عقل چون دو و نسبت
نفس چون سه و نسبت هیولا چون چهار و اما از خاصیت
اعداد یکی آنست که اگر چه عددها بسیار است ترا از چهار مرکب
شاید کرد یعنی از یکی تا چهار بدین صورت مثلا چنانکه یکی
بر چهار افزایی پنج شود و اگر دو بر افزایی شش شود و
اگر سه بر افزایی هفت شود و چون چهار بر فزایی هشت شود
و چون دو و سه بر چهار بر فزایی نه شود و چون یکی و
دو و سه بر افزایی ده شود و همچنین جمله عددها از یکی تا
چهار مرکب شاید کرد و اگر کسی خواهد که بداند که باری تعالی
چگونه ابداع کرد عقل و نفس و هیولا را باید که این اصل که
گفتیم اعتبار کند چه باری تعالی اول چیزی که بیافرید از
نور وحدانیت خویش جوهری بسیط بود که او را عقل
فعال خوانند همچنانکه ما دو را مرکب کنیم بتکرر و نفس چون
سه چنانکه باری تعالی عقل را از نور پاک خویش آفرید از نور
عقل جوهری بیافرید و آن نفس کل است و از نفس کل

هیولا بیافرید همچنانکه گفتیم که از چهار همه عددها را ترکیب
شاید کرد این مثال نگاه دارد در حق واجب الوجود و
عقل و نفس و هیولا پس هرچه شریف‌تر است بمنزلت عقلست
و هرچه شرف وی کمتر است از عقل بنفست و آنچه فرودست
هیولاست پس باید که بداند همچنانکه اعداد فالاتنهایی از یکی
پدید آید و بازگشت همه بیکی بود و یکی همچنانست که بود نه
از وی بکاست چون همه متغیر شد و نه از حال خویش بگشت
و نه که از وی پدید آمد و نه که بوی بازگشت همچنین باری
عز و علا اصل همه موجوداتست و همه موجودات از اوست
و علت همه چیزی اوست و بازگشت همه بدوست و متغیر
نشود و در وی زیاد و نقصان نیاید و همچنانکه یکی در
همه عددی هست و بهمه شمار محیطست باری تعالی بهمه موجودات
محیطست و اول همه است و آخر همه و همچنانکه یکی در یکی بی‌مانند
باری تعالی بی‌مانند است و بی عددی بوی نماند و وی بی عدد
نماند و بی موجودات نماند و بی موجود نبود و نماند پس گوییم

که کور



که کسور را اصل هم از یکیست از آنکه نصف یکی باشد از
دو و ثلث یکی باشد از سه و ربع یکی باشد از چهار و
خمس یکی باشد و از پنج و همچنین مالانهایه و هر عددی
را از کسور و صحاح خاصیتی هست و خاصیت آن باشد
که هیچ چیزی دیگر در آن شرکت ندارد با وی از اجناس
اما خاصیت اول آنست که اصل همه عددهاست و همه عددی
از وی اند و همه حسابها را بشمارد از زوج و فرد و خاصیت
دو آن باشد که اول عددیست مطلق و نخست زوجیست
و خاصیت سه آنست که اول فردیست و ثلث از وی خیزد و
خاصیت چهار آنست که اول عددی مربع است که از ضرب
دو اندر دو آمده است و اول عددی مجذور است و خاصیت
پنج آنست که آنرا در خویشتن زنی خویشتن را نگاه دارد
چنانکه پنج در پنج بیست و پنج باز آید و بیست و پنج در بیست
و پنج ضرب کنی ششصد و بیست و پنج باز آید و همچنین مالانهایه
و خاصیت شش آنست که همچنین خویشتن را نگاه دارد و اول

عددی تام است و خاصیت هفت آنست که کامل است و
خاصیت هشت آنست که اول عددی مکعب است و خاصیت نه
آنست که اول عددی فرد است که او جذر است و خاصیت
ده آنست که اول عددی از عشرات است و خاصیت یازده
آنست که عددی اصم است و خاصیت دوازده آنست
که اول عددی زاید است و از خاصیت هر عددی آنست
که نیمهٔ دو کنار خویش باشد مثال این چنانکه پنج که کنارهای او
شش و چهار است که جمله ده بود و نیمهٔ وی پنج بود و چهار
که در کنارهٔ او سه و پنج بود که هشت باشد و چهار نیمهٔ وی باشد
و یکی را در حاشیه نیست بلی او را کنارهٔ هست و آن دو است
و یکی نیمهٔ وی باشد و اما عددی تام آن باشد که چون
اجزاء وی جمع کنی بی کسوری هم چند خویشتن باشد چون شش
که او را نصف و ثلث و سدس است چون هر سه جمع کنی
شش باشد مثلا سدس شش یکی و ثلث دو و نصف سه و
جمله شش باشد و این نخست عددی تام است اما هفت که





عددی کامل است مقصود آنست که در هفت معانی همه عددی جمعست
چنانکه هر عددی یا زوج باشد یا فرد یا زوج و فرد با یکدیگر
باشد و در هفت همین معنی هست که زوج یا زوج اول بود یا زوج
ثانی و فرد یا فرد اول بود یا فرد ثانی و در هفت هم زوج
اول است و هم زوج ثانی و هم فرد اول است و هم فرد ثانی
چنانکه دو و چهار و سه و پنج و اگر فرد اول و زوج ثانی جمع کنی
هفت باشد اما هشت که مکعب است از آنست که دو در دو
چهار باشد و چهار در دو هشت باشد و هشت نخست عددی مجسم
است از آنکه هیچ عددی تا مکعب نشود مجسم نشود و جسم آن بود
که او را طول و عرض و عمق باشد و هشت نخست عدد است
که او را طول و عرض و عمق باشد و هر خطی دو سر باشد و آن کمترین
دو جزو بود و چون در عرض ثنی چهار شود و چون در طول
ثنی هشت شود و این مثال نقطه و خط و سطح و جسم باشد
و همچنین گوییم که هر عددی فرد باشد یا زوج اما زوج آن باشد
که او را بدو نیم شاید کرد و فرد آن باشد که او را بدو نیم

نشاید کرد الا کسور در آید و از زوج چون یکی بکاهد و یکی بر
افزاید فرد شود اما هر فرد اگر یکی را برافزاید و اگر بکاهد زوج
شود اما کسور ازواج آن باشند که از دو ابتدا کنند و دو
دو بروی می افزایند و یا مضاعف میکنند چون دو و چهار
و شش و هشت و یا چون دو و چهار و هشت و شانزده
اما کسور افراد آن باشد که از یکی ابتدا کنند و دو دو بر
وی افزایند تا چند آنکه باشد چون یکی و سه و پنج و هفت
و نه و زوج سه قسم باشد اول را زوج خوانند دوم را
زوج الزوج خوانند سیوم زوج الفرد خوانند اما مطلق
زوج بر همه حقیقی افتد اما زوج الفرد آن باشد که او را بدو نیم
کنند فرد شود چون شش و ده و سی و پنجاه و مانند این
اما زوج ازواج آن بود که او را تا بیکی رسانی بدو نیم شاید
کرد چون چهار و هشت و شانزده و سی و دو و شصت و
چهار و مانند این اما زوج زوج الفرد چنان بود که پیش از
یکبار او را بدو نیم نشاید کرد چون هشت و هشتاد و انچه برین





ماند اما فرد یا فرد اول بود یا فرد مرکب فرد اول آن بود که
او را جز یکی نشمارد چون سه و پنج و هفت و نه و یازده و سیزده
اما فرد مرکب آن بود که فردی را در دیگری ضرب کنند چون سه
که اگر او را در نفس خویش زنند نه باشد که آن هم یکی شمارد و هم
سه و اگر در پنج زنند پانزده شود که هم پنج او را بشمارد و هم سه و
همچنین الی مالانهایه و دیگر وجه گوییم اعداد چند نوعست یکی را
تام خوانند و دیگری را زاید و سوم را ناقص اما تام آن
عدد باشد که چون اجزای وی جمع کنند همچند خویشتن باشد
که چون شش و بیست و هشت که این اعداد را چون اجزاء ایشان
جمع کنی مثل ایشان باشد اما عدد زاید آن بود که چون اجزاء وی
جمع کنی بیشتر از وی باشد چون دوازده و هشت و مانند
این چنانکه دوازده را نصف شش است و ثلث او چهار و ربع
او سه و سدس او دو و نصف سدس او یکیست جمله شانزده باشد
و شصت همچنین اما عدد ناقص آن بود که چون اجزاء وی جمع کنی
کمتر از وی باشد چون چهار و هشت و ده و مانند این چنانکه

هشت که نصف او چهارست و ربع او دو ست و ثمن او
یکیست جمله هفت باشد پس از هشت یکی کم آمد کو هم ناقص است
و چون ده که نصف او پنج است و خمس دو و عشر یک جمله هشت باشد
از ده بدو کم آید و همچنین از جمله خاصیتها اعداد آنست که
از یکی تا چند انکه خواهی جمع کنی الخ جمع شود برابر باشد با
انکه چون یکی بر سر اصل افزایند و در نیمه اصلی ضرب کنند
مثلا خواهیم که از یکی تا ده بر هم گیریم یکی بر ده افزاییم در
پنج ضرب کنیم که نیمه ده است و آن پنجاه و پنج بود و هرچه
زوج بود همین قیاس مثالی دیگر از یکی تا هشت که بر سر یکی
هشت افزایند نه شود در چهار ضرب کنند که نیمه هشت است
و آن سی و شش باشد پس اگر عددی فرد بود طریق آن بود
که از یکی تا پنج آن پنج را دو نیم کنیم دو و نیم باشد این دو و نیم
جبر کنیم سه شود پس در پنج ضرب کنیم پانزده شود مثالی دیگر
از یکی تا یازده آن یازده را بدو نیم کنیم پنج و نیم باشد
این را هم جبر کنیم تا شش شود در یازده ضرب کنیم شصت و





وشش باشد و جمله بر این قیاس **فصل** در ضرب گوییم
ضرب تضعیف عددی باشد از دو گانه بقدر دیگری چنانکه گوییم
شش در هفت ضرب کنیم اگر خواهیم شش را بعدد هفت گیریم و
اگر خواهیم هفت را بعدد شش گیریم چهل و دو باشد و این حد ضرب است
اما جمله ضرب سه نوع باشد یا صحیح در صحیح باشد یا کسور در کسور یا صحاح
در کسور باشد و این جمله انواع ضرب است و بتفصیل چنان بود که
گوییم ضرب شش نوع باشد اول صحاح در صحاح دوم صحاح در کسور
سیوم صحاح و کسور در کسور چهارم کسور در صحاح و پنجم صحاح و کسور
در صحاح و کسور ششم کسور در کسور و در ضرب الخ در تنویعها
باشد سخن بسیارست که در خورد این جایگاه نیست و ما این
مثال کردیم از ارثماطیقی باشد مدخلی و ضرب ده نوع باشد یا
احاد در احاد باشد یا احاد در عشرات یا احاد در مئات
یا احاد در الوف یا عشرات در عشرات باشد یا عشرات در مئات
یا عشرات در الوف یا مئات در مئات باشد یا مئات در الوف
یا الوف در الوف و این ده نوع است و ورای این ضرب نبود

کما لا کہ نتیجه این باشد پس گوییم باید که ضرب عقود عشرات و مات و الوف را انتقال کنیم باز احاد چنانکه هشت را دو کریم چنانکه سیصد را سه کریم و هفتصد را هفت و نهصد را نه و همچنین عقد الوف را هر عقدی را یکی کریم چنانکه دو هزار را دو کریم پس چنانکه درین جدول نهادیم از هر یکی چند انکه می باید میگیریم هر عقدی از عقود احاد عشرات و مات و الوف پس گوییم اعداد چون در نفس خویش ضرب کنند مربع باشد و نیز مجذور چنانکه سه در سه نه باشد و نه مربع است باشد چنانکه شکل کرده شد و چهار در چهار چندین چند انکه باشد.

وچون اعداد مختلف باشند چون پنج در چهار هم مربع باشد ولیکن مستطیل و مجذور نباشد ازانکه مجذور متساوی الاضلاع باشد بر این مثال که شش در نه است و هفت در سه تا چندانکه باشد



بهر عددی مربع اگر مجذور باشد و اگر نبود چون در عددی دیگر زنند که چند وی بود آن عدد که حاصل آید مجسم بود و مجسم آن بود که او را طول و عرض و عمق باشد مثال این چنانکه پنج در پنج زنند و پس در چهار دیگر زنیم و آن چنان بود که پنداری در هوا ایستاده است.

و این عدد هم عرض دارد و هم طول و هم عمق و این جمله ستاده باشد و اگر عددی مجذور این عدد را در جذر خویش زنیم انچه حاصل آید مکعب خوانند مثال این چهار عدد مربعست و مجذور جذر او دو است اگر این چهار را در دو زنند هشت شود و این مکعب بود پس دو

جذر چهار است و چهار مال باشد و شش کعب دو است و چهار مربع
مجذور است و جذر دو است پس چون شانزده در جذر زنی
که چهار است جمله شصت و چهار باشد و شصت و چهار کعب باشد
چهار را و نیز مال چهار باشد و چهار جذر شانزده باشد و فی الجمله
طول و عرض و عمق هر سه یکی باشد و این شش سطح باشد متساوی
که هیچ بر یکدیگر تفاوت ندارد که زاویهای ایشان قایمه باشد
و دوازده ضلع دارد متوازی یکدیگر و هشت زاویه دارد قائمه
و بیست و چهار زاویه مسطح دارد و اگر عددی مربع مجذور در عددی
ضرب کنند که کمتر از جذر وی باشد آن را لبنی خوانند و لبنی
آن بود که عرض او بیشتر از عمق باشد و او را شش سطح باشد
متوازی و قائمهای وی است باشد و چهار سطح مستطیل دارد و دوازده
پهلو بود و هر دو پهلو برابر یکدیگر باشد و هشت زاویه مجسم
دارد و بیست و چهار زاویه مسطح دارد و بری آن بود که اگر
مجذور بود و اگر نه بود سمک او بیشتر از طول و عرض باشد
چنانکه دو در دو چهار باشد و مجذور است پس چهار در پنج

زنند



زنند یا بیشتر چنانکه در ده زنند یا در صد زنند از بیری باشد
و اما آنچه نه مجذور باشد چنان باشد که دو در سه زنند شش
بود پس آن شش در عددی بیشتر از خود زنند ولیکن مربعات
بود که متساوی الاضلاع خوانند یعنی مستطیل بود ولیکن سمک او
بیشتر از طول و عرض باشد چون جای همه که یاد کردیم در مدخل
ارثماطیقی و بدانکه غرض ما درین رسالت آنست که عاقل
چون نظر کند داند که این شمار و آنچه مانند است جمله عرض است
و یک شخص در یکحال که چندین عرض بوی متصل باشد و قطعی معلوم
است که عرض بخویشتن قایم نبود و جوهری باید که عرض بوی
قایم شود و این جمله بنفس مردم قایم است پس اگر نفس مردم عرض
بودی این عرضها بوی قایم نبودی از آنکه هرگز عرض بعرض قایم نشود
پس معلوم شد که نفس مردم جوهر است نه عرض و چندین هزار عرض
بوی قایم است تا آنگاه که درست کنیم که جوهری بسیط است ولیکن درین
حال معلوم شد که جوهر است و ما را دلالتها بسیار است از قرآن بدان
که نفس جوهر است کما قال الله تعالی و نفس و ما سوّیها فالهمها

فجورها وتقویها قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها ونیز آنجا که
از یوسف حکایت میکند که ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم
ربی ونیز میگوید واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی
فان الجنة هی المأوی ونیز میگوید یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی
ربک الآیه اما آنجه میگوید ارجعی شاید که حق تعالی عرض [illegible] خطاب
کند که بن باز گرد ومهتر ما صلوات الله وسلامه علیه میگوید من
عرف نفسه فقد عرف ربه ودیگر میفرماید صلی الله علیه وآله اعرفکم
بنفسه اعرفکم بربه ونشاید که عرضی را محل شناخت خدای تعالی
باشد ومانند این آیات واخبار وبرهان بسیار است اما براه
اختصار کردیم **خلاصه رساله دوم در بیان هندسه**

بسم الله الرحمن الرحیم گویم هندسه دو نوع است
یکی عقلی ویکی حسی اما حسی معرفت مقادیر است وآنچه بوی
تعقل دارد بوی پیوند وازشکلها هندسی وآن بحس بصر
در توان یافت یا بلمس وعقلی برضد این است بدریافتن و
فهم کردن وآنچه بصر دریافته آنرا از خط وسطح وجسم وبود میان

این



این اجسام بود وآنچه بدین پیوندد وهرچه پیش از عمل
دریابند آن عقلی بود از هندسه ومثال هندسه حسی طول و
عرض وعمق بود مثل سنگ مربع که او را شش جهت متساوی باشد
که شکل او بحس در توان یافت که یمین ویسار وقبل وبعد وفوق
وتحت بود ومطلق در نشاید یافتن آن این مطلق حسی است
پس گویم اصل خط نقطه است چنانکه در رساله اول گفتیم و ما
بدین نقطه حسی میخواهیم نه عقلی پس چون نقطها حسی منظوم کنند
برین قیاس ......... از آن خط آید وخط اصل
سطح بود چنانکه نقطه اصل خط بود چنین که نموده شد ب
وسطح اصل جسم بود چنین وخط دراز بود و بس
وسطح دراز و پهنا بود و عمق ندارد پس چون سطح متساوی کنند
تجسیم حسی بود برین مثال ودو نوع خطها گویم
خط سه نوع بود اول خط مستقیم چنین دوم
منحنی چنین اما چون خطها مستقیم بیکدیگر آیند
یا متساوی بوند چنین یا متوازی بوند چنین

سیوم هم مستقیم مقوس چنین — یا متقاطع باشد

چنین — یا متلاقی باشد چنین — یا مماس بود چنین

و این هر یکی جنسی اند از اشکال هندسی حسی و هر گه که خطی مستقیم

بر خطی مستقیم بایستد راست که هیچ میل بجانبی ندارد آن خط

قایم را عمود خوانند و آن خط را که عمود بروی باشد قاعده

خوانند و او را یک زاویه باشد قائمه براین مثال

و این را زاویه قائمه خوانند پس اگر از قائمه کمتر بود او را

حاده خوانند براین مثال — و اگر از قائمه بیشتر بود

براین مثال او را منفرجه خوانند — و منفرجه و حاده

چون بر یکی خط مستقیم افتاده باشد بسیار زاویها افتند

جمله حاده باشد و چند دو قائمه بوند براین مثال

و همچنانکه حساب را نهایت نیست اشکال را نهایت نیست چون مثلث

و مربع و مخمس و مسدس و همچنین اگر کسی دعوی کند که شکل بود که او را

هزار ضلع باشد و جسمی باشد که او را هزار ضلع یا هزار قاعده باشد

در آن انکار نیست و چون حال شکل براین جمله باشد حال زاویها





همچنین بود از آنکه هر چه ضلع بر سطح بیشتر باشد زاویه بیشتر

باشد و چون دو ضلع چند یکدیگر باشد براین مثال

او را یک زاویه می باشد و چون قاعده براین هر دو

ضلع پدید آید مثلثی شود چنین — و اگر مثلثی دیگر روی

ترکیب کنند مربع گردد چنین — و چون چهار خط

موازی یکدیگر باشند آن مربعی باشد و اگر خطها چند

یکدیگر باشد و نقطها که سر خط بود موازی باشد مربع

متوازی الاضلاع باشد چنین — و اگر نقطها نه برابر

یکدیگر باشند منحرف بود براین مثال — و مثلث یا

قائمه بود براین مثال — یا حاده بود چنین

و در یک مثلث دو زاویه منفرجه نیفتد [illegible]

و سه زاویه حاده افتد و مربع دو مثلث باشد چنین

و مربع یا متساوی الاضلاع باشد چنین — یا مستطیل

باشد چنین — یا معین چنین — و هر چه

جز این باشد شبیه این شکل ها شکلها بود و مدور خود شکلی است

و زاویها دو نوع بود و آن یا مسطح بود یا مجسم اما مسطح آن
بود که دو خط برا و محیط باشد و بر استقامت یکدیگر چنین
و مجسم آن بود که از سه خط آید که بر یکدیگر قایم باشند
چنین      و مسطح سه نوع باشد و ان یا از دو خط
مستقیم بود چنین      یا از دو خط مقوس چنین
یا از مقوسی و مستقیمی چنین      اما زاویها
که از خط مستقیم آید جهت کمیت سه نوع بود و آن قائمه
و منفرجه و حاده است که یاد کردیم خطها مقوس چهار
نوع است اول دایره و تمام چنین      دوم نیم
دایره چنین      سوم زیاده از نیم دایره چنین
چهارم کمتر از نیم دایره چنین      و مرکز
میان دایره بود و قطر دایره آن خط بود که دایره
را دو نیم کند چنانکه بر مرکز بگذرد چنین      اما
وتر آن خط بود که قاعده قوس باشد چنین
و سهم خطی بود مستقیم که وتر قوس را دو نیم کند چنین

و چون



و چون سهم به نیمه قوس پیوندد آنرا جیب معکوس خوانند
و چون نصف وتر با سهم پیوندد آنرا جیب مستوی گویند
چنین      و دایرها که متوازی یکدیگر باشند بر یک      کرز
مرکز چنین      و دایرها که یکدیگر تقاطع کنند چنین
و دایرها که مماس باشند از درون چنین      و آنچه
مماس باشند از بیرون چنین      پس گوییم که
خطی را دو نقطه باشد و آن دو جزو بود چنین
یا از سه جزو باشد چنین      یا از چهار جزو
باشد چنین      و کوچکتر شکلی از مثلث سه جزو بود      کرر
چنین که نمودیم و بعد از سه شش باشد چنین      و
بعد از شش ده بود چنین      و بعد از ده شانزده
بود چنین      و ناقلی گوید که در نظم مثلثات بسیار
عجایبهاست که عاقل را از آن شناخت واجب الوجود
پسندیده و بهیچ حاجتمند نشود اما اشکال مربعات اول      کرز
شکل از چهار جزو بود چنین      و بعد از آن از نه

و بعد از آن از شانزده چنین که نمودیم و همچنین تا ما لا نهایه
و از خاصیه این شکلها آنست که نظم طبیعی نگاه دارد چنانکه
مثلث بعد از یکی دو بود و یکی را بر افزای شش بود و بعد از
سه چهار باشد روی افزوده شود و مربعات همچنین و از
مثلثات هم شکلها ترکیب شاید کرد چنانکه مربعی دو مثلث
باشد و مخمسی سه مثلث و مسدسی چهار مثلث و همچنین میدانند اما
سطحها از جهت کیفیت سه نوع باشد یا مسطح بود چون لوح
بود چنین          یا مقعر بود چون سه درجه و یا محدب
باشکلها تا مقعر و مقبب چون از چهار بود و از شکلها نوعی
هست که آن را مضلعی خوانند چنین          و هست که هلالی
خوانند چنین          و هست که مخروطی صنوبری خوانند چنین
و هست که اهلیلجی خوانند چنین          و هست
که زیتونی خوانند چنین          و هست که طبلی خوانند چنین
و هست که صابحی خوانند          و بدانید
که سطح نهایت جسم است و نهایت سطح خط بود و نهایت

خط



خط نقطه بود و پس نقطه امام بود خط را و خط اصلی بود سطح
را سطح اصلی بود جسم را پس جسم خیز بر نقطه تقدیم ندارد و از
جسم هیچ خیز بیشتر نیست و مقصود ازین رسالت آنست
تا معلوم شود که اصل جمله علمها و عملها خاصه آنچه تعلق بحکمت
دارد حساب و هندسه است و حرامست طلب علم و حکمت و شناخت
خدای تعالی کردن کسی را که درین هر دو علم ریاضت نکرده
باشد و ما خود گوییم که هر کسی که این دو علم بکمال ندارد
او خدای را نشناسد و هرچه گوید خطا گوید از آنچه علم اللهی
بعد از طبیعی و بعد از آن علم روحانیات و علم هندسه
دو روی دارد یکی در عالم حس و یکی در عالم عقل و کسی که اول
این علم نداشته باشد که عالم حسی است بدان روی دیگر چگونه
رسد که عالم ارواح و عقلست و اگر کسی ادعوی کند ممتنع باشد و
بدانند که حساب و هندسه نردبانست که از وی بعلم اللهی و
معقولات مجرد از مایه شاید رسید و هرچه ما در حساب
و هندسه یاد کردیم چون مرد ریاضت یافته باشد تواند که بجز

حس آن علاوه را با آن شکل را مجرد از ماده ببیند و تصور کنند
و چون این قدر تواند کرد او را معلوم شود که صورت هم
محسوسات از حس مجرد شاید چنانکه خداوند آن صورت
با وی نباشد چنانکه یاد کردیم صورت شکل مربع مکعب که
صورت وی در حس پدید آمده اما طبع و آنچه کیفیت وی تعلق
دارد از حس معزول است و ما درین رسالت سخن دراز نکردیم
از آنکه علم حساب و هندسه بتمامی انجا یاد نتوان کرد و مقصود
ما تنبیه عقل است و بحث کردن و انگیختن بر حرص آموختن و
راه نمودن به تعلیم هندسه است از آنکه عاقل چون اندیشه
کند که آنچه نزدیک من در حس است او را از حس مجرد توان کرد
این خبر که این تجرید میکند شاید که مجرد باشد از ماده و جسم پس او را
اشتیاق فتد بمعاد خویش و از هیولا عافیت خواهد که عالم کون
و فساد دوزخ بزرگ است و تدبیر عالم ارواح کند که بهشت جاودان است
و به تدبیر زاد مشغول شود و این کفایت است درین رسالت والله اعلم

خلاصه رساله سیوم از قسم اول در مدخلی مختصر از نجوم

بسم الله



بسم الله الرحمن الرحیم باز نمائیم مدخلی در علم نجوم
که آن بعالم ارواح تعلق دارد و منازل آنهاست
بدانکه علم نجوم سه نوع است یکی علم کلی خوانند و آن
معرفت ترکیب افلاک است و چندی کواکب و بعدها
ایشان و حرکتهای ایشان و آنچه بدین پیوندد و آنرا علم
هیات خوانند قسم دوم حل زیجهاست و حساب
آن و کردن تقویم و زیجها و طالعها و آنچه بدین ماند قسم
سیوم علم احکام است در سالها از هر سه نوع مدخلی یاد کنیم
بدانکه اصل نجوم معرفت سه چیز است اول کواکب دوم افلاک
سوم بروج اما کواکب جسمها کروی نورانی اند و آن
هزار و بیست و نه ستاره اند هفت از آن سیاره خوانند
و باقی را ثابته و هر کوکبی را از آن سیاره فلکی است
و افلاک جسمها اند کروی شفاف گرد یکدیگر در آمده
و آن نه فلک است و نزدیکتر بما فلک قمر است و گرد آتش
و هوا اندر آمده است چون پوست خایه پیرامن سپیده

و زمین در میان هوا ایستاده است چون زرده میان سپیده
و بالای فلک قمر فلک عطارد است و همچنین تا فلک محیط و این
فلک محیط دایم بگردشت و دوران او دایم بدوام است
از مشرق بمغرب در شبانروزی یکدور و دیگرها را با خود
میگرداند و فلک البروج که زیر آنست بدوازده قسم
منقسم است و هر قسمی را برجی خوانند از حمل تا حوت

و هر برجی منقسم است بسی درجه و جمله منقسم است بسیصد
و شصت درجه و هر درجه بشصت دقیقه و هر دقیقه بشصت





ثانیه و همچنین تا عاشره و بیشتر ازین در حساب نشاید آورد و آن
و ما اینجا چیزها یاد کنیم که در نجوم ضروری بود اما بدانکه
ازین بروج شش شمالیست و شش جنوبی و شش مستقیم
الطلوع و شش معوج الطلوع و شش نر و شش ماده و شش
لیلی و شش نهاری و شش صاعد و شش هابط حمل و ثور و جوزا
و سرطان و اسد و سنبله شمالی اند و از میزان تا حوت
جنوبی اند و میزان و عقرب و قوس مستقیم اند و هر یک از
دو ساعت بر آیند و از جدی تا جوزا معوج الطلوع اند
کمتر از دو ساعت بر آیند حمل و جوزا و اسد و میزان و قوس
و دلو نر اند و نهاری و ثور و سرطان و سنبله و عقرب
و جدی و حوت ماده اند و لیلی و اسد و سنبله و میزان
و عقرب و قوس و جدی حیز بحش اند و دلو و حمل و حوت
و ثور و جوزا و سرطان حیز ماده اند و حمل و ثور و جوزا
ربیعی اند و صاعد اند در شمال و سرطان و اسد و سنبله صیفی
اند و هابط اند در شمال و میزان و عقرب و قوس خریفی اند

صاعد اندر جنوب و جدی و دلو و حوت شتوی اند و هابط
اندر جنوب و حمل و اسد و قوس مثلثهٔ آتشی اند و شرقی و گرم و خشک
صفراوی اند و ثور و سنبله و جدی مثلثهٔ خاکی اند و سرد و خشک
سوداوی و ربع جنوب ایشان راست و جوزا و میزان و دلو هوایی
اند و گرم و تر اند و ربع شرقی غربی ایشان راست و سرطان و عقرب
و حوت مثلثهٔ آبی اند و سرد و تر و ربع شمالی ایشان راست حمل
و سرطان و میزان و جدی بر تربیع جانب یکدیگر اند و منقلب و
ثور و اسد و عقرب و دلو بر تربیع یکدیگر اند و ثابت و جوزا
و سنبله و قوس و حوت بر تربیع یکدیگر اند و ذوجسدین اند و
این دوازده برج منقسم اند بر هفت کوکب و هر کوکبی را از آن
بروج قسمی هست چون وجوه و حدود و دریجان و نهبهرات
و مثلثات و اثناعشریات و غرف و خانه و وبال و اوج و
حضیض و هبوط و مانند آن اختلاف و شناخت اینجا یاد کنیم
اشکال بروج حمل خانهٔ مریخ است و شرف آفتاب و هبوط زحل
و وبال زهره ثور خانهٔ زهره است و شرف ماه و وبال

شرقیه

مریخ



مریخ جوزا خانهٔ عطارد است و شرف راس و وبال مریخ سرطان

خانهٔ ماه است و شرف مشتری و هبوط مریخ و وبال زحل
اسد خانهٔ آفتاب است و وبال زحل سنبله خانهٔ عطارد است
و شرفش و هبوط زهره و وبال مشتری میزان خانهٔ زهره است
و شرف زحل و وبال مریخ و هبوط آفتاب عقرب خانهٔ مریخ
است و وبال زهره و هبوط ماه قوس خانهٔ مشتری و شرف
ذنب و هبوط راس و وبال عطارد جدی خانهٔ زحل است و شرف
مریخ و هبوط مشتری و وبال ماه دلو خانهٔ زحل است و وبال
شمس حوت خانهٔ مشتری است و شرف زهره و هبوط و وبال
عطارد پس هر کوکبی را که خانه در حیز ماه باشد و یکی در حیز آفتاب

و آفتاب و ماه را هر یک خانهٔ خاص باشد و الا هر یکی شش خانه
دارند چنانکه گفتیم و بدانکه نهاد فلک چون پوست پیاز ست که در
یکدیگر درآمده و میان نهاد فلکها هیچ گشادگی نیست تا کسی پندارد
که میان فلک قمر و فلک عطارد گشودگی هست مانند هوا چراکه
ممتنع است و فلکها بر یکدیگر منطبق اند و از هوا و آتش لطیف تر اند و

نشاید گفت که لون دارند چه لون از طبع باشد پس هوا زند و لیکن
نقصان نشوند و فساد بدیشان راه نیابد تا و عده گه حق و گوییم





هر فلکی را جو هری هست خاص و اوجی هست و در مقابلهٔ اوج
حضیض باشد چه یک دقیقه و ثانیه و اوج شمس در جوزا ست
و حضیض او در قوس و اوج جای بلند تر بود در فلک و از زمین
دور تر بود و حضیض بر زمین نزدیکتر باشد پس هرگاه که شمس
در جوزا باشد از زمین دور تر بود و چون در قوس باشد
بزمین نزدیکتر باشد و منجمان اوج را بعد الابعد خوانند
و حضیض را بعد الاقرب و آن دو نقطهٔ دیگر را الاوسط خوانند
و کواکب چون در اوج باشد و سیر آن کمتر از آن نماید که
در حضیض و بعد الاوسط را سیر میانه و مثال اوج و حضیض و
بعد الاوسط آفتاب که نمودیم در همه کواکب همین قیاس
بود و هر کوکب را فلکی کوچک هست که آنرا فلک تدویر خوانند
و موضع کوکب بر فلک تدویر باشد و مرکز فلک تدویر
بر فلک حامل کوکب بود الا آفتاب را که فلک تدویر نباشد
و بر خط فلک البروج ایستاده باشد و از بهر آنست که هرگز او را
رجعت نباشد و نور همه از آفتاب می دهد و آفتاب خود نورا ست

ودرافلاک هیچ جسم کثیف نیست الا جرم قمر و قمر نیز هم کثیف
نیست اما در جنب آفتاب کثیف باشد و نور ماه از آفتابست
و تحت فلک ماه جوزهر راس و ذنب است و هرگاه که آفتاب
و ماه مقابل یکدیگر باشند و یکی از جوزهرات با آفتاب بود
مقابل یکدیگر باشند و یکی با ماه منخسف شود حمل و اسد و قوس
نرند آتشی باشند و خداوندان ایشان بروز آفتاب و
مشتری باشند و بشب آفتاب و مشتری و شریک ایشان زحل
و مثلثات خاکی اند ماده و خداوندان ایشان بروز زهره
و قمر باشند و بشب قمر و زهره و شریک ایشان مریخ است و مثلثات
هوائی نرند و خداوندان ایشان بروز زحل و عطارد اند و بشب
عطارد و زحل و شریک ایشان مشتری و مثلثات آبی ماده اند و
خداوندان ایشان بروز زهره و مریخ و بشب مریخ و زهره و شریک
ایشان قمر و منجمان اعتماد عظیم کنند در ارباب مثلثات و وجهی
دیگر گویم این دوازده برج را هر یکی سه قسمت کنیم ده ده درجه و آنرا
وجه خوانیم و هر وجهی بکوکبی دهند و هر برجی را چنین قسمت کنند

و ابتدا



و ابتدا از سر حمل کنند و ده درجه اول مریخ را دهند که خداوند خانه است
و ده درجه دوم را بآفتاب دهند که فلک او زیر فلک مریخ است و ده
درجه آخرین را بزهره دهند که فلک او زیر فلک آفتابست و دوازده برج
هم برین قیاس میروند تا آخر حوت ده ده درجه آخرین هم بمریخ رسد چنانکه

بوده شد اما حد و بدانکه هر برجی پنج قسمت کنند و هر قسمی را حدی
خوانند و آن قسم بستاره دهند و آفتاب و ماه را حد ننهند چه

جه مشتری را بجای آفتاب دارند و زهره را بجای قمر از آنکه مشتری
بجای آفتابست و زهره بطبع ماه برین مثال **فصل** زحل
سرد و خشکست و نهاری و نحس بزرگ و مشتری گرم و ترست
و نر و نهاری و سعد بزرگ مریخ گرم و خشکست بافراط و نرست
و لیلی و نحس است آفتاب گرم و خشک است و نر و نهاری و به
تثلیث و تسدیس سعدست بمقابل و تربیع نحس است زهره گرم و
ترست و ماده و لیلی و سعدست عطارد با سعد سعدست و با نحس
نحس و با نر نر و با ماده ماده و اگر تنها بود آن برج آن دارد
که در وی باشد و میل بخشکی دارد قمر سرد و ترست و ماده و لیلی
و چون مسعود بود سعدست و چون منحوس بود نحس **فصل**
بدانکه هر کوکبی را قدری نور معلوم باشد آفتاب را پانزده درجه
نور باشد از پیش و پس ماه را دوازده درجه از پیش و
پس زحل و مشتری را نه درجه از پیش و پس مریخ را هشت درجه
زهره و عطارد را هر یک هفت درجه از پیش و پس **فصل**
هر روز کوکبی راست و شبها همچنین و ساعات همچنین یکشنبه





آفتاب راست و اول ساعت هم آفتاب را بود و دوم ساعت
زهره را و سیوم عطارد را و همچنین بر توالی افلاک می رود
و اول ساعت از شب دوشنبه مشتری راست و دوم ساعت
مریخ راست و سیوم شمس را و همچنین تا ساعت دوازدهم عطارد را
باشد سه شنبه مریخ راست اول ساعت قمر دوم ساعت زحل
سیوم مشتری را و همچنین تا دوازدهم آفتاب باشد و شبها و روز
همچنین میدانند چهارشنبه عطارد را پنجشنبه مشتری را آدینه
زهره را و هر یکی را از ان منوال که آفتاب را گفتیم اول ساعت
آن کوکب را باشد و نیز پادشاه آن روز بود و جمله بر این
قیاس کنند **فصل** بدانکه اگر مولودی بخشد یا حالی
پدید آید هر برجی که از افق مشرق برآمده باشد آنرا طالع
خوانند طالع را خانهٔ تن و جان و زندگانی گویند دوم را
خانهٔ مال و معاش و هرچه تعلق بدنیا و سبب مال و چگونگی معیشت
دارد سیوم را خانهٔ برادران و خواهران و دوستان و
نزدیک چهارم خانهٔ پدر و ملک و عقار و عواقب

کار پنجم خانه فرزندان و دخل و هدایا و رسول فرستادن
و سفر میانه ششم خانه بیماری و خدمتکاران و غلام و کنیزک
و حال معشوق هفتم خانه زنان و سفر دور و شریک و ضد و
هر کاری که قصد آن دارند هشتم خانه مرگ و نکبت و
سبب هلاک و میراث یافتن و ترس و بیم نهم خانه سفر دور و دین
و شریعت و عبادت و خواب دیدن و پیغامبری و چگونگی
مذهب دهم خانه مادر و سلطان و عمل و سبب کار کردن
و چگونگی رفعت و مرتبت یازدهم خانه رجا و نصرت کارها
و سعادت و جاه دوستان و معشوق یاران دوازدهم
دشمنان و چارپایان و زندان و ترس و این خانه دوازدهم
را شرح حال بسیار است و در کتب نجومی معروف و مشهور است
چنانکه خانه پدر چهارم باشد خانه جد هفتم بود یعنی چهارم
و خانه برادران سیوم باشد ششم خانه برادران پدر
باشد و پنجم خانه برادر بود چنانکه دهم خانه سلطان
بود یازدهم بیت المال سلطان بود و دوازدهم خانه





برادر سلطان بود و ششم بیت المال زنان بود و نهم خانه
برادر زنان بود و برین قیاس میدانند فصل گوییم
فلک را سیصد و شصت قسمت کرده اند و آن سیصد و شصت
به دوازده قسمت نهاده اند و آن بروج است هر برجی سی
درج پس از هر درجه بدرجه نظر باشد بخلاف یکدیگر بعضی
دوستی و بعضی دشمنی و زان یک نظر مقارنه بود و آن چنان
بود که دو کوکب در یک برج باشند بدرجه و دقیقه و دیگر نظر
تسدیس باشد و آن چنان باشد که دوری میان دو کوکب
شصت درج بود سیوم نظر تربیع باشد و آن دوری میان
دو کوکب بود بقدر نود درج و آن نظر دشمنی باشد چهارم
نظر تثلیث باشد و آن دوری میان دو کوکب بود بقدر
صد و بیست درج و این نظر بغایت دوستی باشد و پنجم نظر مقابله
بود و آنکه دوری میان دو کوکب بود بقدر صد و هشتاد
درج و این نظر دشمنی باشد پس نظرها شش آمد اول
مقارنه دوم مقابله سیوم دو تسدیس و دو تربیع و دو تثلیث

یکی از جدی و یکی از زحل و تسدیس سدس فلک بود و تربیع ربع
فلک و تثلیث ثلث فلک و مقابله نیمه فلک چنانکه در دایره
نموده شد و بدانکه مقصود ما در نمودن این رسایل دو غرض است
یکی آنکه متعلم بداند که این علم آموختنی است و تعلق با نور نبوی
ندارد و زاد آخرت است دوم آنکه از جان مردم صورت موجودات
دریابد و بدانکه جمله موجودند ولیکن متغیرند و متغیر ممکن الوجود
بودند و واجب الوجود و واجب الوجود فاعل و صانع ممکن
الوجود باشد باز گشت جمله ممکن بواجب باشد ناچار و بدانکه
افلاک و آنچه تعلق بوی دارد منزل ارواح است و بشنست دانشست
و در کار بزرگ است و معلوم کند که بیشترین این قوم که بتفهیم
و ریاضت آن مشغول شدند منکر باشند بعث و قیامت را و آنچه
بعد از مرگ بر ایشان رود بعد از ثواب و عقوبت و ما نخست
باز نمودیم که ایشان دروغ گویند و بحقیقت وجود و نهاد
وضع واجب الوجود نرسیده اند و واجب الوجود این افلاک
و آنچه در وی است عالم نسق و نظام کرد و عالم سفلی که عالم کون

و فساد



و فساد است در حکم عالم نسق و نظام کرد چنانکه حرکتی که در آهن
بود از سنگ مغناطیس که عقلا دانند که آن حرکت نه از آهن
است بل از جذب خاصیت مغناطیس است و این دلیلیست بر
فرمان برداری عالم کون و فساد و عالم نسق و نظام را و
ناقل این کتاب گوید که درین معانی و مانند این آنچه خداوند
این کتاب رمز گفته است من هیچ مرموز نگذارم و آنجا دلیلها
بسیار است چنانکه مثل سنگ و آهن که من آوردم و چونکه
معلوم شد دیگر از برای قیاس باید کردن و ما صفت
افلاک و کواکب بدان یاد کردیم تا چون عاقل دران فکرت
کند او را شوق خیزد بدانکه آنجا شود و آنچه او را بخرست
عیان بیند چنانکه ادریس پیغمبر که او را هرمس خوانند گفت
من بر فلک زحل رفتم و سی سال با وی دوران کردم تا احوال
نجوم و کواکب و افعال جمله بدانستم و اسرار عالم الهی از زحل
و ملایکه روحانی آموختن گرفتم پس بزمین آمدم و مردم را خبر
دادم بر آنچه دانستم و همچنین حکایت کنند از ارسطاطالیس در

کتاب بسیار بود که من بنفس خویش شوم و تن را بجای بمانم
چنانکه پندارم که جوهر مجرد بی تن و همه چیزها عالم دریابم
پس از ذات خویش همه یکی بدانم و داخل بنفس خویش و خارج
موجودات باشم بدین سبب دانستم که من از عالم علوی ام
و شریفم و فیثاغورس حکیم در وصیت می گوید که چون من
مفارقت کنم ازین بدن چنان شوم که در عالم علوی حیات کنم
در عالم علوی هرگز نمیرم و مرگ برین راه نیابد و چنانکه عیسی ع
میگوید چون من ازین هیکل مفارقت کنم در هوا ایستاده ام
بر راست عرش بکوشید که با من باشید تا من با شما باشم و نفخت می
من بکنید تا فردا در ملکوت السموات با من باشید و چنانکه پیغامبر
ما صلوات الله و سلامه علیه میگوید در خطبه که من شما را و ایستاده ام
بر صراط و بر سر حوض و از شما بمن نزدیکتر آنکس باشد که از دنیا
چنان بیرون آید که من او را رها کردم زنهار متغیر مشوید بعد از
مرگ خود را دریابید و چنین چیزها بسیار است که همه دلیل است
بر کشتن آسمانها و فراخی آن بهشت جاوید شد زمین و هرچه در زمین است

چون



چون هیولانیه دوزخ است ولیکن ممکن نیست بدین افلاک
و بهشت رسیدن با این جسد که ما در بند آنیم بلی چون نفس
ما مفارقت کند از جسد و او را تعلق بهیچ چیز از معشوقان
زمین نبود و عقیدت بد نداشته بود و اخلاق بد چون
حسد و بغض و آز و حرص و شهوت و غضب و ازین معانی
فارغ باشد بیک طرفة العین آنجا رسد که میگوییم پس اگر
در دنیا او با معشوقان باشند چون جسد و درم و شهوت
و خیزلها آراسته و لذاتها محبوس هرگز بدانجای نشود و مشتاق
بود بعالم افلاک و عالم علوی او را نه پذیرد و خود نتواند
شدن و ملایکه او را گذار ندهند بلی تحت فلک قمر بماند
و درین اجیاف دنیا سیاحت میکند و از جسمی بجسمی می
پیوندد و حالتهای معتاد می بیند و از کون بفساد
میشود و از فساد بکون چنانکه حق عز و علا می فرماید کلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب
و می فراید لایذوقون فیها بردا ولا شرابا و بدانکه حکما

آلهیون برانند که چون نفسی باشد که او را معصیتی بود و بدنها
تعلق ندارد و از جمله آنها بود که نجات یابند ولیکن او را درجات
بود و اگر درجات نبود از جمله عفونات باشد بلی سلیم باشد
از عذاب و عقوبت چنانکه قومی که ایشان در شرف باشند
از بزرگی و قومی در زندان باشند از عاجزی و قومی نه
در شرف باشند و نه در حبس بلی مطلق باشند ولیکن از ایشان
باشند و بدانکه همچنان که هفت کوکب هست دیدنی و تاثیرها
ایشان در زمین هست چون حیوان ناطق و غیر ناطق و همچنین
راس و ذنب هست هر فلکی را جداگانه و ایشان دیدنی نه‌اند
و فاعل اند و اثر ایشان قطعاً معلوم است که در زمین ارواحی
باشد حی غیر ناطق فاعل نه دیدنی و این واجبست از آنکه درست
کرده‌ایم که هیچ ذره فلک و عالم علوی نیست که بازای آن در عالم
سفلی چیزی نیست چون صورتها حمل است گاو و نقشهای
کواکب همچنین نشاید که بازای جوزهرات در زمین چیزی نباشد
و حکما آلهیون برانند که در عالم سفلی نفسها اند که فعلهاشان

ظاهرست



ظاهرست و ذات ایشان پوشیده و ایشان را زار و جنیات
خوانند و ایشان را نوعی اند که بعضی از ایشان جن خوانند و
بعضی را شیاطین و بعضی را ارواح و بعضی را ملک خوانند
و بعضی را که ملک خوانند تعلق بسموات دارند اگر چه در زمین
فعل کنند و ایشان از جنس ملکوت السموات باشند و ایشان
نفسهای نیکوکارانند و موکل باشند بر حفظ عالم و صلاح خلق
و این نفسها در جسدها بوده باشند در زمانهای ماضی و بدنها
را تهذیب کرده و نصرت یافته و از عالم اجسام مفارقت
کرده و بذات خویش قایم شده و در عالم سموات شناخت
یافته ابد الآبدین اما عفونات و شیاطین نفسهای شریران
و مفسدان باشند و ایشان در جسدها بوده باشند در
زمانهای ماضی و بدیها آموخته و بدی مایه این نفوس شده
باشد و جوهر ایشان صورت حسد و بخل و شهوت و
غضب و حرص و آز پذیرفته و چون مفارقت یابند کور باشند
از دیدن نقوش ظاهر و افلاک چون چشم درد رسیده از

افتاب و ناقل این کتاب گوید مانند لکوئس اثر از چشم درد
و بیماریست که بهترین دیدنیها افتابست و خوشترین چشیدنیها
شهدست چه دو از افتاب و شهد بی نصیب باشند و این درد
چشم و بیماری از خلطها بد اند و خته باشند از انکه چیزها
بد خورده باشند و بر پرهیز نکرده پس در بیماریها پشیمانی نبود
دوازد **خلاصه رساله چهارم از قسم اول در مقدمه از**
**شناخت علم موسیقی** بدانکه موسیقی تالیفی است و وضع حکما
و نهادن ارواح حیوانی در جسم را جسم را ازان بعضی
نیست و موسیقی صناعتیست مرکب از جسمانی و روحانی
و تالیف غنا و الحان از وی است و هر صناعت که بدست
مردم کرده شود هیولا او و اشکال او جسمانی باشد الا
صناعت موسیقی که موضوع او جواهر روحانیست و آن سماع است
و تاثیرات او جمله روحانیست و نفس بسبب وی حرکت
کنند بدان جهت که موسیقار باشد و اصل این علم از سخنها
منجم نهاده اند بر وی کاری که شوکتش بسیار شده پس





دورها شو منقطع با اول موسیقی کردند و بدان غنا کردند
و به تالیفها ضرب و نقره و ایقاع را بر آن نهادند تا تاثیر
او در نفس مردم ظاهر است و همین چنانکه گویند در دست خصومتی
بر دو مرد دست داد بسبب خوبی که میان ایشان بود و هیچکس ایشان را
صلح نمی توانست دادن یکی از اهل فضل دعوی کرد که من ایشان را
صلح دهم چنانکه هیچکس در میان نبود چون خفیف چون مطلق
و مجاز که بعد ازین باز گوییم بجای خویش اما از وجهی دیگر دو
نوع بود که آنرا متصل و منفصل خوانند منفصل انقاع دف
و طبل و زخمه رباب و متصل چون آواز نای و مانند این و آنکه
متصل بود یا حاد بود یا غلیظ پس آلت وی باید که بدین
درجه تجویف تنگ تر بود آواز تیزتر باشد و هر چه تجویف
او فراخ تر باشد آواز او غلیظ تر باشد و آواز ابریشم
اگر همه یک سطری باشد و کشیدگی ایشان همه یکی بود آواز ترهم
یکی بود و اگر ابریشم یکی غلیظ بود و یکی نرم یا یکی باریک بود و یکی
سطبر گردد پس هر چه باریک تر و نرم آواز او تیزتر و این

جمله برخلاف است پس هرچون که تالیف بسبب راست بود
والّا که بر تفاوت بود در نفس لذت آورد و اگر بر غیر
نسبت بود و تفاوت بود طبع از وی نفرت گیرد و آواز
تیز مزاج را گرم کند و حلقها غلیظ را لطیف کند و آواز غلیظ
سرد و تر بود مزاج را سرد کند خاصه چون مزاج گرم و خشک بود
و آوازی که معتدل بود میان حاد و غلیظ همه مزاجها را بر
جایگاه خویش نگاه دارد و آوازی که از اعتدال بیرون باشد
هم غلطها را بجنباند چون از حد بگذرد چون صاعقه و مانند
آن باشد که حرکت مفاجا آورد و آوازها معتدل موزون
متناسب مزاج را معتدل کند و طبع را بجنباند و وجد آرد و هر بیماری
که تن راست و نفس راست و در موسیقی نوعی در مقابل وی
هست که از صحت باز آرد و بدر صحتی موسیقی جزئی هست که
آن بیماری آرد و اصل علم موسیقی حساب است پس همچنانکه عدد را
نهایت نیست این تالیف را و علم موسیقی را نهایت نیست
و چنانکه سخن را نهایت نیست الحان را هم نهایت نیست و

چنانکه



پس گوییم غنی مرکب است از الحان و الحان مرکب است از نغم
و نغم مرکب است از ایقاع و نقره و اصل همه حرکات و سکنات
است و سخن و شعر است مانند این که می نماییم چنانکه شعر مرکب
از مصراعها و مصرع مرکب است از افاعیل و افاعیل مرکب است
از وتد و سبب و فاصله و اصل همه حرفها متحرک و ساکن بود چنانکه
در کتاب عروض یاد کرده اند و چون جمع شوند اسم و فعل
و حرف بوند و در علم موسیقی بعروض حاجت باشد تا زحاف
از مستوری پدید آید چنانکه مجاز از حقیقت و این هشت
قطعه است فعولن مفاعیلن مفاعلن متفاعلن مستفعلن
فاعلاتن مفعولاتن و این هرشتا از سه اصل مرکب است
و آن سبب و وتد و فاصله است اما سبب دو حرف است یکی
متحرک و یکی ساکن چنانکه مثل مَنْ و بفارسی سَرْ دل اما وتد
سه حرف بود دو متحرک و یکی ساکن نعم علی بلی و بفارسی بو
دلم و فاصله چهار حرف بود سه متحرک و یکی ساکن چنانکه
عَلَمَتْ فَعَلَتْ و بفارسی برو م بلبم پس قانون جمله

غنا و الحان همچنین بر سه اصل مرکب بود همچنانکه ما در عروض
ترکیب سبب و وتد و فاصله کنیم و الحان همچنین میکنند و لیکن
نه چنان باشد که در عروض سه یا چهار سبب مطلق بیکدیگر نشاید
اوردن بلی در الحان باشد که هر دو سبب و دو وتد باشد و بود
که آنچه بود و ابتدا این جمله حرکتست پس حرکت بمنزلت
نقطه آمد و بمنزلت یکی و سبب که دو حرف بود بمنزلت خط
و بمنزلت دو و وتد که سه حرف بود بمنزلت سه بود و بمنزلت
نفس و بمنزلت سطح و فاصله که چهار بود و بمنزلت هیولا و بمنزلت
جسم بود پس حرکت ابتدای همه بود چون واجب الوجود که
ابتدای همه موجوداتست و مقصود ما ازین رساله آنست
که غنا و الحان آموزیم لیکن مقصود آنست که بدانند که در
علمی و هر صنعتی خدا کانه دلیلی هست بر هستی واجب الوجود
و بر آن انکار نشاید کرد چنانکه عدد هرگز بی یکی نباشد
و خط بی نقطه و غنا بی حرکت همچنین هیچ موجودی بی واجب
الوجود نباشد در هر حروفی از حساب هست و هیکلی را

یکی ص





هرجا که خواهند نقطه یابند و در هر حروفی از غنا حرکت
یابند در هر موجودی علی حده واجب الوجود یابند و هیچ
موجودی بی او نتوانند بودن و لیکن در چگونگی واجب الوجود
اندیشه نتوان کرد چه خود چگونگی نفس خویش نمی توانیم
کرد دستی او چنانکه هست چگونه توانیم دانست بلی این
جمله که یاد کردیم برهان می نماید چنانکه در منطقیات بگوییم
پس گوییم آلت این صناعت بسیار است چون چنگ
و رباب و بربط و نای و چغانه و طنبور و صور نای و ارغنون
و بسیار سازها ساخته اند اما هیچ تمام و کامل نیست الا بربط
از آنکه همه نقصان دارد و در وقت اختلاف نیست
ساختن ایشان بباید کرد الا بربط و نوعی هست که
آنرا ما ورالنهری خوانند و آن تمامست و اما کامل نیست
بلی بربط کامل و تامست و بهیچ حال در اختلاف نسبتها نباید
کرد الا و لیکن صوتش نرستی باید و ما کتابی کرده ایم
درین نسبت خاصه نسبت مولفه و حرکت زخمها و نقرات

وایقاعات جمله آنجا یاد کرده ایم اما درست کردن آن
بود که تخته روده وی را صاف زنند چنانکه بالای وی یکبار
و نیم چند پهنای وی بود عرض شکم وی یعنی دوری از شش
تا شکم نیمهٔ پهنای وی بود و گردن وی چند چهار یکی بود از
بالای وی از چوبی سخت باید و سبک و دیگر شکلها
بر عادت پس اوتار چهار از ابریشم بر کشند که نهاد آن ابریشم
بر سنت مؤلف باشد و این چهار چهار نام باشد زیر
مثنی مثلث بم پس باید که سطرای بم مانند مثلث باشد
و ثلثی زیادت و سطرای مثلث مانند سطرای مثنی بود و ثلثی
زیادت و سطرای مثنی مانند سطرای زیر بود و ثلثی زیاده
پس باید که بم شصت و چهار تا ابریشم باشد و مثلث چهل و
هشت تا و مثنی سی و شش تا و زیر بیست و هفت تا ابریشم
بر تافته و سریشم آب داده اما اندک باید مالیدن پس قاعده
بر وی کنند هر یکی بجای خویش پس زیر را بچهار قسمت کنند
از انجا که سایه کاه است و بر قسم چهارم دستان بر بندد

پس



و پس از برای قسمت تا بر دسته شش دستان بندد
چنانکه در کتاب سبب مؤلف یاد کردیم پس هفت دستان
حاصل آید و این بحقیقت هشت آید از انکه هفت دستان بود
و یکی مطلق که سر جو دانه است پس زیر را بر کشند بدان
قدر که خواهند یا بلند تا راست شود پس وتار را که تار زنی
مثنی خوانند کمتر از زیر بر کشند تا به ترتیب وی چنان
بود که انگشت بر دستان آخرین که هفتم است آواز او
با آواز زیر یکی باشد و مثلث را که سه تا خوانند همچنین با
دو تا ساز دهند بر دستان هفتم و بم را با سه تا ساز
دهند هم بر موجب اول پس آن چهار ساز بر موجب دایره اش
از نغمه زیر و دو تا و سه تا و بم در یکدیگر آمیخته میشوند و
دور میکنند و همه حسابهای بی نهایت را از این هفت دستان
و جو دانه می شاید نهاد از انکه هر ابریشمی را چهار آواز است
یکی مطلق و دوم نهاد وی همچون آن چهار است که در رساله
عدد یاد کردیم که همه حسابها از روی ترکیب شاید کرد

سبابه و سیوم وسطی و چهارم
خنصر و اینها چهار ابریشم و

که هیچ عودی با وی در بنا نیرزد اما لا تینیا هی لیس همچنین
ازین چهار را از شیم هم راهی و نوایی ترکیب شاید کرد تا
ما لا تینیا هی لیس بداند که زیر بر طبع خون است و دو تا بر طبع
صفرا و سه تا بر طبع سودا و بم بر طبع بلغم پس هر گاه خون غالب
باشد باید دید که ضد خون چیست و از آن بلغم است پیش
وی بم باید ساخت و چون بلغم غالب بود پیش وی
هم زیر باید زد و همچنین اگر صفرا غالب بود زیر نشاید
زد چه زیر طبع خون دارد و خشکی و گرمی و خشکی صفرا
زیادت کند پس ضد صفرا خبرها که سرد و تر بود و بم سرد
و تر است پیش وی هم بم باید زد و زیر بر طبع آتش است
گرم و خشک و دو تا بر طبع هوا است گرم و تر و سه تا بر طبع
خاک است سرد و خشک و بم بر طبع آب است سرد و تر و لیکن
تابی از زیر بیاری بم برند سرد و خشک شود پس سه تا بر
طبع آب بود و بم بر طبع خاک و این ترتیب طبیعت است
و هر کس اگر برین وقوف افتد تواند کرد که هر علتها دور کند



بی هیچ داروی خاصه که علت نفسانی بود و ناقل گوید که این
مجموعه دعوی خیالیست که افلاک و کواکب را آوازهاست
متناسب آواز سازها لطیف تر و لذتی که وی را بود بیشتر
و ارسطاطالیس و افلاطون و بطلیموس و فیثاغورس برآنند که
این آواز هست و این قول محال است و حقیقت آنست
که اگر افلاک و کواکب را آوازی باشد آواز روحانی
بود نه جسمانی چنانکه ما گفته ایم که هر چه خوش است ازین کتاب
دور کنیم و آن گوییم که برهان بود که بطلیموس گوید فلک
بزرگترین جسمهاست اگر وی را آواز بودی همه آوازها
دیگر را باطل کردی این واجبست اگر رنگ آواز رعد و
برق و صاعقه و زلزله میکند نشاید که فلک را بعینه
این صفت باشد که جسم طبیعی را و اگر گوییم که ایشان
را آواز هست ولیکن از دوری مسافت در هوا مضمحل
بشود هم تواند بود و اگر گوییم آواز ایشان لطیف
است چنانکه ضد هوی در هوا دور شود تواند شد وجهی

وجهی دیگر گوییم بجز در فلک نیست که مانند آن در زمین جنبش
پس این غنی بر این لطفی که در زمین هست تواند بودن
که اگر چه روحانی بود در فلک این جنس مثالی نباشد و
نیز گوییم اتفاق است برآنکه کواکب حی اند و ناطق و فعل باختیار
کنند اگر چه در فعل باختیار باتفاق نمی‌گویند در حیوة و نطق
و تمییز و عقل و آنچه بعلوم اول و آخر آید اتفاق است پس
پس شاید بردن که ایشان را آوازی بود موزون و خوش
ولیکن نشاید گفت که قطعی است و این ناقلان گفته اند
از آن بزرگان که فلک را هیچ آوازی نیست و همانا که ارسطا
طالیس و افلاطون نگفته باشند بلی خود بقیاس حرفی و قیاس
و کیفیت درست شاید کرد که فلک را آوازها است که از آن
موسیقی خوشتر است و فیثاغورس حکیم اول حکیمی بود که او در
روزگار تالیف این عمل کرد و در آن دو علم از تماطیقی
تصنیف اوست و گویند او بجوهر لطیف و زیرکی نفس این
آوازها از فلک شنید و دریافت و تصنیف کرد و ما گوییم





و موسیقی را و تالیف آن از کمال استنباط شاید کرد
و عقل بجز استنباط نکند که در آن عقل فایده نباشد
پس نزدیک حکما و فیلسوفان این موسیقی را فایده عظیم
است و در بسیار حالها این بکار داشته اند چنانکه
در اوایل در محرابها استجابت دعوات را زده اند
و داود علیه السلام در محراب ربط زدی و غنا خوش
در هم خوانی سرود بران راست کردی و این نزدیک جهودان
معروف است چنانکه در بیمارستانها و سحرگاهان بزدندی
تا بیماران در خواب شدندی و از دردها بیاسودندی و چنانکه
در صومعها بنهادندی و چون عامه بزیارت رفتندی
بزدندی تا عامه را به توبه باز آرند و معلقان ایشان را
توبه دادی و این موسیقی را اصلی عظیم است در سحر از آنکه
هر عضوی که با موسیقار بود اجابت او روشن بود چنانکه
بزرگان سحرگاه نی زدن و ربط زدن فرمودندی و نوعهای
دیگر ساخته اند چون نای بانبان و صفاره و رباب و کمانچه

دعای مدد

که ساحران نهادند با هم زنند و گویند آنچه ایشان را مراد
بود و این جمله تخریج نفس ناطق است پس چگونه شاید گفتن که
نفس ناطقه عرض است تا چندین هزار عجایب که وی تصنیف
میکند و از خود استنباط میکند و عرض هیچ استنباط نتواند
کردن خلاصه رساله حکیم در هیات زمین و شرح اقالیم
از قسم اول بسم الله الرحمن الرحیم عاقل را واجب
باشد چگونگی زمین و صفتهای وی بداند تا از سفلی بعلوی
راه می برد تا آن وقت که برهان معلوم شود چه از
محسوس بمعقول راه تواند برد از چه آن دلیل باشد کو هم
زمین که در میان هر عنصر دیگر ایستاده است و زمین مقسوم است
بهفت اقلیم و این اقلیم در ربع زمین افتاده است و آن را
ربع مسکون گویند و بزرگترین دایره که کره زمین را
بدو نیم کند آن را خط استوا گویند در مقابل معدل النهار
که بر فلک است و مساحت این دایره بمیل چند بیست و نوسیع
چندین و قطر این دایره قطر زمین است و این قطر چند بهفت





بمیل و نوسنج چندین و این تقریب باشد و مرکز این کره نقطه
باشد و همی بر میان قطر و آب بهمه جانبی رسیده است و بر زمین
هیچ جا زبر نیست چنانکه جاهلان و عوام گویند اما زیر زمین
آن نقطه بود که مرکز زمین است و در علم هندسه معلوم شود که
کره را زیر و بالا نباشد بلی هر جا که مردم باشند پای او
سوی مرکز و سر وی سوی فلک بود یا اگر یکی مشرقی باشند و
یکی مغربی زیر پای ایشان بر یکدیگر منطبق باشند و زیر
همه چیزی نقطه است که مرکز خوانیم و سطحهای زمین بالا وی است
و فلک گرد وی در آمده است پس از زمین نقطه زمین است
که خداوند جل جلاله میفرماید ثم رددناه اسفل سافلین پس هر جا
که مردم باشند نیمه از فلک بینند و چون بجای دیگر شود بعضی
از فلک پوشیده شود و بعضی ظاهر گردد و ناقل این کتاب گوید
در کتب استادان نظر کردم که حصه یک درجه از فلک چند
فرسنگ است در این اقوال مختلف است جایی هست فرسنج می‌نهند
و هست که بیست و یک فرسنگ است هست و دو فرسنگ و

دربن کتاب نوزده درسنگ آورده است و من تصرف کردم
اگرچه هزار جهد کنند این را بتقریب شاید دانستن اما سبب ایستادن
زمین میان هوا بر چهار قول است قومی گفتند سبب آنست که
فلک او را از همه جوانب بخویشتن میکشند تا در میان راست
ایستاده است و قومی گفتند نشاید که فلک جذب زمین
کند که فلک اشرف است و زمین ادون جسمانست و
آن روحانی نشاید که روحانی جسمانی را جذب کند بلی
دفع میکند چنانکه از همه جوانب فلک را بقوت قومی گفتند سبب
آنست که زمین ثقیل است و برهان درست که زیر زمین
آن نقطه است که یاد کردیم پس چون زیر آنجا باشد هرچه
ثقیل بود ثقل او را بزیر میبرد پس زمین و هرچه در وی است
ثقل ایشان را بزیر نقطه میکشد و آب که ثقل وی کمتر است
از زمین دور میکند تا پیرامن زمین در آمده است و هوا
که از آب سبکتر است گرد آب در آمده است و دلیل
بدین آنست که اگر ما سنگی بر اندازیم بطبع خویش باز می آید





و طلب مرکز میکند یا کوزه یا مشکی پر از هوا با آب بریم
و فرو نرود و همچنین بمرکز خویش می آید و زمین گردیست
و دلیل بر این آنکه از همه اجزا قصد مرکز میکند و اگر نه چنین
بودی شایستی که زمین مربع یا مسطح بودی یا شکلی از شکلها
دیگر و قول چهارم آنست که خدای عز و جل اندرین موضع
او را مخصوص کرد چنانکه هر کوکبی را در هر فلکی بجای خویش
مخصوص کرد و ناقل گوید که اگر کسی خواهد که بداند که زمین
چرا در میان افلاک ایستاده است تشبیه کند از آبگینه
صافی و یکمشت ریگ مکی در شیشه کند و آب صافی در او کند
و در خرط نهند و ساکن میگردانند تا آن ریگ در میان
آب جمع شود پس گوییم آب گرد کره زمین است الا
که این ربع مسکون و بیشتر ازین ربع هم آب دارد و بعضی
از آن کوهها است و بعضی وادیها و بعضی بیابانها که معمور نیست
و این ربع در جانب شمال افتاده است و درین ربع هفت
دریا بزرگ است و در هر دریا جزیرهای بسیار است

از جزیره‌ها بیست فرسنگ تا صد تا هزار فرسنگ یکی دریای رومست
و دروی پنجاه جزیره است دوم دریای صقالبه است و دروی
سی جزیره است سیوم دریای گرگانست و دروی پنج جزیره است
چهارم قلزمست و دروی چهارده جزیره است پنجم دریای
فارس است و دروی هفت جزیره است ششم دریای هند
و هند است و دروی نزدیک هزار جزیره است هفتم دریای
چین است و دروی دویست جزیره است و درین ربع پانزده
دریای کوچک است هر یک از بیست تا صد تا هزار فرسنگ اما
دریای مغرب و دریای یاجوج و ماجوج و دریای زنگبار و بحر اخضر
و بحر محیط نه ازین جمله است که ایشان از محیط اند و نه جدا اند
و ایشان را خلیج خوانند و خلیج جزوی باشد که از جزوی دیگر
بیرون خزیده و در ربع مسکون مقدار دویست کوه است
همچنین از بیست فرسنگ تا صد تا هزار و است که از مشرق تا مغرب
کشیده است و هست که از جنوب تا شمال و ابتدا از مشرق
درآید از یاجوج و ماجوج و تغزغز و جنوب الان و شمال بحر





گرگان و شهرهای خلج و بر کوه باب الابواب بگذرد و
بلاد روس و الان و شمال ماقدوسه و جنوب بر بحر صقالبه و
در دریای مغرب افتد و گویند ملکی از فارسیان نوشته بود
تا بلاد معروف را بشمردند هفت هزار برآمد بی ده و شهرهای
کوچک این جمله از تاثیرات قرانات است که گاه مستولی
سعد باشد و گاه نحس و اگر نه مستولی بر تفاوت بودی هرگز
کار عالم بر اختلاف نبودی بلی اگر علت خیر و شر نه کواکب
و افلاک بودی حال زمین و آنچه در زمین است همچنان بودی
و درویشی و توانگری و بیماری و تندرستی نبودی چه این
جمله تفاوت و تغیر افلاک است و در واجب الوجود تفاوت
و تغیر نباشد چه این معنی که گفتیم میل دارد با خواستی بعد از
خواستی دیگر و این از مدبر اصل روا نبود و باید که اصل ناموس
گران پیغامبر است و نبوت هم برین که گفتیم قیاس کرده اند
چه پیغامبری بعد از پیغامبری تغیر رای بود و آن مانند غرضی
باشد که در حق شخصی آید و عمل دیگری و این در حق واجب الوجود

درست نباشد چه او خیر محض است و در وی هیچ شری نیست
پس برین قیاس معلوم شد که عالم سفلی در حکم عالم علوی است
و واجب الوجود ازین تغیر و تفاوت منزه است پس معلوم شد
که از برای تغیری که در حال زمین از علت اصل ممکن نسبت ملی
ممتنع است و بدین که ما گفتیم قرآن ناطق است و تلک الایام
نداولها بین الناس و ما یعقلها الا العاقلون و بدین که ما
میگوییم حق تعالی میفرماید و ما یعقلها الا العالمون تقریر
اینست که در بنا بندگی پس هم بشرع و هم بحکمت درست که
سبب آبادانی و ویرانی و تغیر دولتها جمله از فلکست الا
در ذات واجب الوجود میل طبع و تغیر و ذات نیست و
همچنین گوییم که فلک و انجم در فلکست حی و مختار و ناطق و عاقل
اند و انجا طبع و لون نیست ملی زمین و انجه در زمین است این
قبول میکنند خلاصه رسالهٔ ششم از قسم اول در نسبت
التألیف بسم الله الرحمن الرحیم خواهیم که درین رساله ذکر
نسبت کنیم و چگونگی آن بدانکه نسبت قدری عددی باشد





یا تکلی از دیگر عددی و دیگر شکل هر دو باریکدیگر و این عدد و
شکل یا متساوی باشند یا مختلف اگر متساوی باشند گوییم چند
یکدیگرند و درین علم نیست که کسی را مشکل شود از انکه این اولیات
عقلست که یکی چند یکی باشد و ده چند ده و هزار چند هزار پس
اگر مختلف باشند ضرورت باشد که یکی بیشتر باشد و یکی کمتر پس اگر
اندک را با بیشتر نسبت کنند آنرا اختلاف اصغر گویند چنانکه
نصف ثلث ربع خمس سدس سبع ثمن تسع عشر یا الجزء من اثنی عشر و امثال این
الفاظ باشد مانند نصف سدس و ثلث خمس و سه از ده
گونه بود یا عددی بود یا هندسی اما عددی مثل نسبت ستین
باشد و مانند آن و هندسی پنج نوع باشد یکی را نسبت ضعف
گویند و دوم را نسبت مثل و زاید جزو گویند و دوم را زاید ضعف
و زاید جزو گویند اما نسبت اضعاف مطلق آن بود که بر
نظم طبیعی بود چون یکی دو و سه و چهار و پنج مالا نهایه و از
بهر آن اضعاف گویند که دو دو چند یکی و سه سه چند یکی و
بر این قیاس میدانند اما نسبت مثل و زاید جزو یا نسبت دو

با سه باشد و سه با چهار و چهار با پنج بر این مثال و یا نسبت
سه با پنج و چهار با هفت و پنج با نه و شش با یازده بر این
مثال و یا نسبت سه با هشت و چهار با یازده و پنج با چهار
بر این مثال و بیشتر از این
پنج نوع شود پس گویم هر عددی که مربع بود نسبت ظاهر بود و اگر
زیاده و نقصان بود نسبت دشوار بود چنانکه هشت و پنج که
مربع است اگر با وی نسبت کنیم از بهر پنج گویم خمس و از بهر دو گویم
خمس الخمس و این نسبت هفت است با هشت و پنج و این کمتر
بود یا بیشتر و اگر هشت و پنج را با هفت نسبت کنیم از بهر هشت
و سه و از بهر چهار چهار سبع پس گویم هشت و پنج سه بار و چهار
سبع چند هفت است و این نسبت بیشتر یا کمتر است پس اگر نه
مربع بود چون یازده و سیزده و هفده و هشت و سه و
مانند این آن نسبت الا بتقریب نباشد و شاید کرد چنانکه
بعد از این یاد کنیم و از خاصیت نسبت هندسی آنست که اگر
چهار قدر یا چهار عدد باشد چون چهار و شش و شش و نه

گویم



گویم که نسبت چهار با شش همان نسبت که شش با نه و همچنین
پنج با ده همان نسبت که ده با بیست از آنکه چهار ثلث شش
و شش ثلث نه و پنج نیمه ده باشد و ده نیمه بیست و همچنین
بر این قیاس می‌داند و چون سه عدد باشد که نسبت ایشان
چنین بود که اول با دوم همان نسبت دارد که دوم با سیوم
چون چهار و شش و شش و نه و از خاصیت ایشان آنست
که ضرب اول در سیوم چند ضرب دوم باشد و در خویشتن چنانکه
ضرب چهار در نه و سی و شش باشد و شش در نفس خویش.
سی و شش بود و اگر چهار عدد بود چنانکه پنج و ده و بیست
و چهار پس گویم ضرب اول در چهارم هم چندان باشد که
ضرب دوم در سیوم چنانکه پنج در چهل دویست بود و ده
در بیست دویست بود و جمله بر این قیاس چندانکه ناقل
گوید که هرگاه که مردم را اصل نسبت معلوم شود این معنی
در شوان یافت پس ما نسبت الستین اینجا یاد کنیم که لایق
تر باشد و خواننده را معلوم شود به آنکه شصت جمله

آنست که اصل درم و آنچه در معاملات و غیره بکار آید و دقایق ملکی جمله بروی نهاده است و نهاد وی چنین است

| | | | |
|---|---|---|---|
| یکی | دو | سه | چهار |
| سدس العشر | ثلث العشر | نصف العشر | ثلث الخمس |
| پنج | شش | هفت | هشت |
| نصف السدس | عشر | عشر و سدس العشر | عشر و ثلث العشر |
| نه | ده | یازده | دوازده |
| عشر و نصف العشر | سدس | سدس و سدس العشر | خمس |
| سیزده | چهارده | پانزده | شانزده |
| سدس و نصف العشر | خمس و ثلث العشر | ربع | ربع و سدس العشر |
| هفده | هشده | نوزده | بیست |
| ربع و ثلث العشر | ربع و نصف العشر | ربع و ثلث الخمس | ثلث |
| بیست و یک | بیست و دو | بیست و سه | بیست و چهار |
| ربع و عشر | ثلث و ثلث العشر | ثلث و نصف العشر | خمسان |
| بیست و پنج | بیست و شش | بیست و هفت | بیست و هشت |
| ثلث و نصف السدس | ثلث و عشر | ربع و خمس | ثلث و ثلثا الخمس |



| | | | |
|---|---|---|---|
| بیست و نه | سی | سی و یک | سی و دو |
| خمسان و نصف السدس | نصف | ربع و سدس و عشر | ثلث و خمس |
| سی و سه | سی و چهار | سی و پنج | سی و شش |
| نصف و نصف العشر | نصف و ثلث الخمس | ثلث و ربع | نصف و عشر |
| سی و هفت | سی و هشت | سی و نه | چهل |
| ربع و خمس و سدس | ثلث و خمس و عشر | نصف و عشر و نصف العشر | ثلثان |
| چهل و یک | چهل و دو | چهل و سه | چهل و چهار |
| ثلثان و سدس العشر | نصف و خمس | ثلثان و نصف العشر | ثلثان و ثلث الخمس |
| چهل و پنج | چهل و شش | چهل و هفت | چهل و هشت |
| نصف و ربع | ثلثان و عشر | ثلث و ربع و خمس | نصف و خمس و عشر |
| چهل و نه | پنجاه | پنجاه و یک | پنجاه و دو |
| نصف و ربع و ثلث الخمس | نصف و ثلث | نصف و ربع و عشر | ثلثان و خمس |
| پنجاه و سه | پنجاه و چهار | پنجاه و پنج | پنجاه و شش |
| نصف و ثلث و نصف العشر | نصف و ثلث و ثلث الخمس | ثلثان و ربع | نصف و ثلث و عشر |
| پنجاه و هفت | پنجاه و هشت | پنجاه و نه | شصت |
| نصف و ربع و خمس | ثلثان و خمس و عشر | نصف و ثلث و عشر و نصف العشر | مثلی |

بدانکه خدای تعالی چون خواست که عالم را بیافریند یا ابتدا دو چیز پدید
کرد و آن هیولا و صورت بود پس از آن هر دو جسم مطلق پدید
ازین حرکت حرارت پدید آمد و از حرارت یبوست آمد و بعد از
حرکت سکون بود و از آن برودت آمد و ازین برودت
رطوبت آمد و ازین جمله ارکان آمد و از ارکان معادن و نبات
و حیوان آمد و آتش و آب و باد و خاک بغایت متضاد بودند و
دشمن یکدیگر پس چون بهم رسند اگر نسبت ایشان راست باشد
و تالیف درست بود از آن کون آید و اگر نسبت درست نبود
و تالیف بر اختلاف باشد از آن فساد آید و از جمله فضلها نسبت
یکی آنست و همچنین موسیقی و غنا و لحن و حرکت ادا اگر تالیف و نسبت
ایشان درست بود طبع را خوش آید و نفس لذت یابد و چون نسبت
بغایت درستی بود وجد پدید آید پس اگر تالیف نه درست باشد
طبع از آن برمد و نفس را دشخوار آید و همچنین شعر و عروض اگر نسبت
ایشان درست نبود طبع را از آن نفرت آید و اگر نسبت درست
بود طبع را خوش آید و اعضاء حیوان اگر چه مختلفست اگر نسبت





ایشان درست نبود صورت و شخص زشت نماید و عقاقیر
همچنین اگر نسبت ایشان درست باشد بیمار را بکشد و همچنین
زر که سید جواهرست در کان از نسبت درست می آید
از آنکه چون زیبق و کبریت را نسبت درست نباشد
آهن و برنج و سرب و مانند این بیرون آید نه زر و همچنین
احوال فلک و کواکب و جمله موجودات غیر واجب الوجود
چنانکه هست درست و تالیف ایشان درست آن حکمت
و نسبت او درست نیست بلکه خود هیچست والسلام

**جواهر رساله هفتم در احوال تن و جان و تفاصیل**
**علوم او قسم اول**

بدانکه ایزد عز و علا انسان را بیافرید از
دو چیز یکی تن و جانی تن جسمیست مرکب از ارکان و باز گشت
او هم با ارکانست و جان جوهریست روحانی از واهب صور
بتن پیوسته و باز گشت او هم بواهب الصور باشد هر چیزی بجنس
خویش باز شود و این تن و جان متضادند هم بصفات و هم باحوال
اما در افعال بیشتر کند پس مردم از بهر آنکه جان وی از جای دیگر

بیشتر تیمار وی از بهر راحت باشد و این تن از آنکه مرگ
خواهد یافت همه تیمار وی آراستن خویشتن است چنین است
و بیشتر خصالها که در انسانست متضاد اند چون مرگ و زندگانی
و خواب و بیداری و علم و جهل و هشیاری و غفلت و عقل و حماقت
و بیماری و تن درستی و پارسائی و فاسقی و بخل و سخاوت و بددلی و شجاعت
و الم و لذت و خوف و رجا و صدق و کذب و حق و باطل
و صواب و خطا و خیر و شر و مجموع این جمله از تن و جانست هر چه
بر شمردیم بتن اضافت نتوان کرد که هر چه خصال حمیده است
بجان اضافتست و هر چه ذمیمه بتن اضافتست و حیات و
نطق از جهت نفس است و مرگ و فساد از جهت تن و نفس
جوهریست نورانی و سماوی و حی است از خویشتن نه از چیزی
دیگر و تن بجان زنده است و تن جسمی طبیعی است که او را طعم و
بوی و لون و نقل و سکونست و بازگشت او بمرکز خاکست
و اخلاط وی هر یک بر کن باز شود و جان عالم است بقوت
و قابل تعلیم است تا بدان درجه رسد که استنباط دانشها کند و تن





جاهلست نطق چه اگر عالمست بجان قائمست نه بتن پس اگر جان
آنجا اندوخته باشد پسندیده و نیکو بود و بهترین جای
وی بود و اگر بر ضد این بود بر ضد میداند چنانکه حق تعالی فرمود
افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون و دیگر فرموده
کما بدانا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین پس
گوهر زر و سیم و غیرهم نصیب تن است و علم و معرفت و
حقایق نصیب جانست پس آدمی که نفس او بقوت عالم است
این علم او از قوت بفعل نیاید الا بدو چیز اول استادی بزرگ
و معتمد و دوم استنباط که از خویشتن بخرج کند اما از خویشتن آنکس
بخرج کند و تواند کرد که نفس او بغایت قوت باشد چون نفس
انبیا و حکما و اولیا پس دانش بر دو روی بود یکی آنکه انبیا
راست و آن بواسطهٔ استاد مرشد و جواب و سوال باشد و دوم
آموختن باشد و آموختن الا بسوال و جواب و استاد [illegible]
نباشد و عدد سوالات نه است هل هو ما هو کم هو
ای هو کیف هو این هو متی هو لم هو من هو

و بعد از این علم شناختن حد باشد و آن در منطق بگویم
اما جنس علم با ول نه گونه بود اول علم کتابت و قرات و آنچه
بوی تعلق دارد دوم علم لغت سیم حساب چهارم علم شعر و
عروض پنجم زجر و فال و سحر و عزایم ششم علم کیمیا و حیل
هفتم نجوم هشتم طب نهم علم ما وراء الطبیعة و آن صناعت
آفریدگار است اما آنچه نصیب آخرت باشد نفس را نه علم است
و بشرع تعلق دارد اول علم قرآن دوم تفسیر سوم روایت اخبار
چهارم فقه و سنت احکام پنجم وعظ و وعد و زهد و عفت
و علوم حکمی چهار نوع است اول ریاضیات دوم منطقیات
سیوم طبیعیات چهارم الهیات اما علوم طبیعی هفت نوع است
اول علم مبادی و آن هیولی و صورت و زمان و مکان و حرکت
دوم علم هیات و ترکیب افلاک سیوم علم کون و فساد و آنچه
تبع او بود چهارم علم حواس و آن تبع علم نحو است پنجم علم معادن
و آنچه بدان پیوند دارد ششم علم هیئت نباتات هفتم علم کلی حیوانات
اما علم الهی پنج نوع است اول معرفت واجب الوجود ذات و صفات





و افعال او و افعال او دوم علم روحانیات از عقل تا
مرکز خاک سیوم علم سیاست است و این سیاست نبوت و ملکت
و خاص و عام بدنست چهارم نفس حیوانست آن نفس کل تا مرکز
خاک پنجم علم معاد است چون این علم بر شمردیم گوییم هیچکس را
مسلم نباشد در علم نفس زدن و دعوی دانش کردن تا او را علم
معرفت نفس خویش معلوم نشود و هر قومی و امتی که سرگشته شدند
و گمراه شدند و اعتقاد فاسد برگرفتند همه از جهل ایشان بود بنفس
خویش و ضرورت بود تنبیه کردن عاقل را بمعرفت نفس خود
و شناختن چگونگی و شاید که معاد گوییم و مبدأ نگوییم چه از
معاد مبدأ معلوم شود و از مبدأ معلوم نشود و ممکن نشود عاقل
را شناختن واجب الوجود الا بعد از معرفت نفس خویش
چنانکه پیغامبر میگوید من عرف نفسه فقد عرف ربه

## خلاصه رساله ششم در طبیعیات علمی از قسم اول

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جمله موجودات فرج هست
یا معقولست یا محسوس و حق عز و اجب الوجود جواهر و اعراض شدند و

هست که بسیط اند چون عقل و نفس و هست که مرکب اند چون افلاک
و زمین و آنچه در میان آن دو هست که باقی اند چون نفس مردم و
نفس عالم ملکوت و بعضی فانی اند چون این چیزها که بعد پیدا شوند و
بعد از کون چون حیوان و نبات و معادن و فی الجمله هر چه صورت
ایشان از ماده جدا شود چون افلاک و کواکب باقی باشند و
هر چه صورت ایشان از ماده جدا شود فانی اند پس گوییم
همه صناعات دو قسم است قسمی از آن علمیست و قسمی عملی و
گوییم اولا خود علم چه باشد بدانکه علم صورت حقیقت چیزهاست
در نفس عالم چنانکه برهان هیئت آن درست شد و علم به دو وجه
معلوم شود که بیرون ازین دو طریق نیست یا بتعلیم از استاد
مشفق یا بفکرت از ذهن شیخ محقق و این هر دو برهان
معلوم شود و اگر بفکر باشد و اگر بتعلیم از برهان خارج نیست
و بوجهی دیگر گوییم علم از سه طریق بدست شاید آورد اول
از حس دوم از فکرت سوم از تعلیم و هر چیزی این هر سه برهان
باشند و ما مرا درین رساله مقصود عملیست گوییم صنعت عملی از

نتیجه



نتیجه صانع عالم آید و این صورت هیئت نفس عالم قائم و هر
عملی را هیولی باشد و جمله موضوعها بچهار قسم آید بشری و طبیعی
و نفسانی و الهی اما بشری مانند نجاری و نباتی و برزگری و هر چیز
آنچه از دست کند و طبیعی در معادن و نبات و حیوان و نفسانی
نظام ارکان سموات و صور آنها و این جمله و الهی را هیولی
و صورت اول که از عدم بوجود آمد بی مکان و زمان و عامل
که باشد او را شش چیز حاجت و حرکت اما هیولی چون چوب
و مکان و زمان خود معلوم است و ادات چون دست درودگر
و آلت چون تیشه درودگر و حرکت خود معلوم است و باشد که بهیچ
محتاج نباشد و باشد که بچهار و کمتر از چهار نباشد البته اما
صناعات طبیعی بچهار چیز محتاج باشد هیولی و مکان و زمان
و حرکت و حرکت نفسانی بدو چیز محتاج باشد هیولی و حرکت
اما الهی بهیچ محتاج نباشد قطعا و درین رسالات هیچ علمی مفید الا
حکایت اگر طالب رهی بدان حاجتمند اختصار افتاده والسلام

خلاصه رساله نهم در صفات اخلاق خلقها از قسم اول از کتاب

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق عز و جل چون خواست
که بنی آدم را بر روی زمین پیدا کند ابتدا اول که از حکمت
خویش و از قدرت تمام نخست خلقی بیافرید از گل چنانکه او را
هدایت ناطق است و در قدیم الدهر نام این شخص ادمانوس
بود چنانکه ادریس در کتاب خویش یاد کرده است و از نفس
وی شخصی ماده بیافرید تا از ایشان تناسل پدید آمد و از نسل ایشان
جهان آبادان شد و تدبیر ایشان و نهاد و صورت و
شکل و اختلاف طبع و اختلاف لفظ و لون و این جمله بفلک
بازگذاشت و از میان این خلایق پیغامبران فرستاد
و حکما و فیلسوفان بگزید تا شریعت و حکمت آشکارا کردند شریعت
بوحی و حکمت برهان و پیغامبر را ازآنها فرستاد و حجت بر
گرفت که هر که ما را طاعت دارد او را بهشت باقی دهیم
که سموات و نفس و عقلست و هر که در ما عاصی شود او را هلاک
کنیم و در دوزخ که آن مرکز خاکست بگذاریم چنانکه در کتاب
بنی اسرائیل یاد کرده است که یا بنی آدم ترا بیافریدم بقدرت





خویشتن و من زنده ام که من هرگز نمیرم مرا طاعت دار بدانچه
ترا فرمودم و حذر از آنچه ترا نهی کردم تا ترا چنان کنم که هرگز
نمیری یا بنی آدم من قادرم بر آنکه چون چیزی را گویم بباش باشد
بی زمان و این سخت روشن است و معلومست که طریق شریعت
بهترین طریقهاست و پیغمبران و مرسلین آنچه ما را فرمودند بدان
هلاک ما نخواستند الا که هدایت ما خواستند و مقصود ما درین رسالت
بیان خلق و خُلق آدمیست و آنکه چون خلق و خُلق بر موجبی باشد
که علم ارواح او را مزاجی و صورتی ناپسند نهند او را قبول
کند و چون او را آلوده ناپسندیده یابد قبول نکند یعنی
که پولاد چون مصقول باشد چگونه نور آفتاب قبول کند و از
عکس وی جوهری چون آتش پدید آید که اگر زنگار گرفته بود او را
در آفتاب الا تاثیری نبود پس چو آینه زنگار گرفته و چه سنگی هم
چنین اگر ملکی پادشاهی بود و ایشانرا فرزندان باشند بوقت
مرگ ملک و جای پدر بایشان کی رسد که بهتر ها آراسته تر بود نه آنکه
معطل و بیکاره و جاهل باشد پس گویم قطعا معلومست که قوت

نفس مردم شمه از نعمت از آنکه تن بنو نان حاجت
نه جان بنو نان و جان مردم خواهد که بر چیزی عادت کند
چون بران چیز مداومت نماید طبع آن چیز بپذیرد و هرگز
تا زنده باشد از وی جدا نشود مثلا چون کم خوردن و بسیار
خوردن و خوش خویی و بد خویی و شهوت راندن و نا راندن
و بسیار گفتن و کم گفتن و مانند این هر چون که مردم خو کند
بران تواند خو کردن پس معلوم شد که اخلاق مکتسبست و طبع
مردم چون کرمست اگر مرد عالم بود طبع وی با وی چون موم گرد
که بر وفق علم او را نگاه دارد و پس اگر جاهل بود طبع وی با وی چون
موم سرد بود که هیچ حال فرمان او را نبرد پس خداوند علم طبع
را زیر دست خود دارد و خود را پادشاه طبع کند از روی
علم و از خوردن و پوشیدن و شهوت راندن و غضب چندان
جوید که نظام تن وی باشد چه اگر همه کار بمراد طبع کند شهوت
و غضب بر خود غالب کند کار از دست خود بنود پس اگر
در شغل بقوت سبب معادت هیچ گونه از قوت بفعل شوند

آمدن



آمدن و عقل خادمی باشد شهوت را و همه روز بحیلت مشغول
باشد تا چون شهوتی براند یا در غضب کامی راند پس چون بمعاد
خواهد رسیدن نسبت این تعلق باز ماند و مثال این آتش و
روغن زیتست و عاقل را معلومست که آتش لطیف تر از هر چهار
ارکانست و هر رکنی بمرکز خویش لایق ترست و همه مراد و طبع خاک
آنست که میل بمرکز خویش کند و رنج و الم خاک آنست که باد و آب
یا آتش او را از صورت خویش ببرد و نشاید که کسی گوید در موجودات
چیزی هست که او را المی و راحتی نیست پس الم خاک ویرانی و خرابیست
از آنکه درخت نامیه و بید و پرورش می باید در کونست و او را
چون از بن ببرند و بسوزانند از کون بفساد شود و برتان
معلومست که کون از فساد بهترست پس راحت خاک عمارت
و آبادانیست و نظام خانه و دکان و نقش و صورتست و الم درین
ماند و الم خاک خرابی و آب را راحت در مرکز خویشست و الم
وی در ضد آن و راحت آتش در مرکز خویش بود از آنکه
لطیفست چون فرو آید کثیف شود و لطیف میل بلطیف

کند تا نگذاشت پس چون بسبب روغن و فتیله در مرکز هوا بماند
نوعی باشد از الم وی و آتش در این حال چون صورت باشد
و روغن و فتیله بمانده است پس غضب و شهوت مردم را چون
فتیله است و روغن نفس را و همچنانکه آتش و روغن بسبب فتیله
از مرکز خویش مانده است نفس بسبب شهوت و غضب از عالم
ملکوت بازمانده است پس واجب است بر عاقل که اخلاق خویشتن
فرهنگ کند و از شهوت و غضب بپرهیزد و بسیار چیزهای
دیگر در مردم هست و لیکن همه تبع این دو اند چون آز و حرص و
بغض که آز و حرص تبع این شهوة اند و حقد و حسد و بغض
تبع غضب اند عاقل در آن حال که در غضب طلب انتقام کند و کینه
خود از عزیمی باز خواهد بخوک مانده باشد و در آن حال
عقل وی زیر دست خوکی بود و چون بسبب دنیا خصومت کند
بسگ مانده بود و چون بدزدی و حیله طلب معاش خویش کنند
بگرگ مانده بود و چون در این هر سه حال بر خود اعتماد کند و
اگر در وی آید بشتر مانده بود و چون بوقت کبر در عظمی نام باشد





بخرس مانده باشد و چون اندوختن دنیا بر وی چیره بود
و چندانکه خواهد بیشتر خواهد بمور مانده بود و چون کینه جوید
بی آنکه آزاری از کسی دیده باشد بمار مانده بود و چون
از عجز و بیم خلق را آزارد بی آنکه از کسی آزاری دیده باشد
بکژدم مانده بود و چون شهوت وی طلب جفت کند بخرس
مانده باشد و در وقت راندن شهوت بخر مانده باشد
و چون این جمله که گفتیم بغضب در آمیخته باشد و این عادت طبع
باشد و دیوی باشد مطلق چنانکه هیچ از وی ملک نماند و
در آن حال عقل از وی بیزار باشد و نفس ناطقه دربند دیوی
باشد و آنچه خلق بعادة گویند عاق است در مادر و پدر
اینست از آنکه عقل پدر است و نفس مادر اگر عاقل بتدریج
خویشتن را فرهنگ کند نخست از خورش باز کم کند تا چنانکه
شبانروزی بعد در سنگ غذا قناعت کند که بدان سبب
شهوت بهیمی وی شکسته شود و هنگ و بتکلف وقار
در خویشتن می آورد و خلق خویش را خوش میکند و تواضع

بعادت میکنند بعدت قریب باین خصال مذموم باز رهد
اینک پس درین حال ملک بهتر مانند که مردم و دیگر گوییم هر خصلتی
بد که در مردم است تبع شهوت و غضب است و غضب بتر از شهوت
است از انکه در شهوت زیان کس نیست و اگر چه در حکمت مذموم است
در جمله شریعتها جایز است و ما نتوانیم گفتن که پیغامبر ما صلوات
الله علیه این قدر نداشت که ما با دیگر مردم و نه زن داشت
و نتوانیم گفتن که سلیمان علیه السلام گمراه بود با انکه دایم
که سیصد و شصت حجره داشت و فی الجمله هر دو ناپسندیده است
و نشاید که کسی گوید و اندیشه کند که ما مدح شهوت کنیم یا از
یا از طایفه حکما کسی روا داشته اند معاذ الله که اصل هر فساد
تعلق بشهوت دارد الا انکه غضب نکوهیده تر است و درین رساله
موغط شد و حکمت لود

قسم دوم در منطقیات

خلاصه رساله اول از قسم دوم در ایساغوجی در منطق

... انکه باری تعالی دو عالم بیافرید و در هر عالمی خلقی افرید چنانکه
عالم ملکوت که آن سموات و نفس و عقل است و دران کواکب و

جواهر



جواهر عقول و نفوس نهاد و چون عالم سفلی که آن دوست و
دران معادن و نبات و حیوان نهاد و هر چه در عالم علوی
نسق و نظام پدید کرد و ~~در عالم سفلی نمود~~ و در عالم سفلی آن نمایه
که در عالم علوی است الا انسان که ویرا مرکب کرد از جسمی و
جوهری جسم از عالم سفلی و جوهر از عالم علوی و درین سخنها بیاید
است که در رساله‌ها دیگر چیزی گفتیم و چیزی خواهیم گفتن پس انسان
از هر دو عالم مرکب است و از هر چه در عالم سفلی است شریفتر و مقصود
عالم علوی است و شرف او بنکو یافتن و تمیز میان خیر و شر و نیک
و بد و پاک و پلید و گوهای بی دانش و مال انسانست چه بدلایل
معلومست که نجات نفس انسان بعلمست و شناختن معاد خویش
و معرفت واجب الوجود و چون معانی حاصل کند این صورت
که نفس انسانیت تلف نشود و معطل نماند و نه از عالم سفلی باشد
و نه از عالم علوی چنانکه معلوم شود الا بالت منطقی و فایده منطق
تمیز هست میان خیر و شر و نیک و بد و طلب اعتقاد کردن
درست و این بهتر التیست مر عقلها و بزرگان این را بر پنج قسم

بعد ازین پیدا کنیم و فرق
کرمانی را ابر برهانیت و ربانی

بنهادند اول از آن ایساغوجی است و آنچه باید که در این رساله
بود از خلاصهٔ بی حشو منطق کلام آنست باید و لفظی و حرفی را که معنی را
که اند و نه هر معنی در منطق توان آورد چون نزاع و حاجت و
افزون و مانند این ملی آنچه بحث درست شود و صورت بستن
چیزی باشد تا حقیقت آن چیز شناسد و آن بحد باشد و یا
گرویدن بچیزی باشد و آن برهان بود و قیاس اقترانی و
نتیجهٔ درست که آنرا هیچ وجهی نقیض نباشد پس باید دانستن
که در عالم هیچ معلومی بی علم حاصل نشود و اصل علم را اینک وجه
پنج لفظ است بگویم اما الفاظ پنج گانه جنس نوع فصل
خاصه عرض و شناختن حقیقت انسان ناچار است
بحد و صحیح پس گویم گفتاری جنس باشد بر بسیار که
بصورت مختلف باشد و بوجهی دیگر گفته ایم چنین صورتی کلی
باشد که نفس مردم آنرا استنباط کند بسبب این صورت جنس
نوع شود اما نوع صورتی باشد کلی که نفس استنباط کند از شخص‌ها
و حد او آن بود که نوع محمولی بود بر بسیاری چیزها که مختلف

بوجود عدد و لفظ خاص
و در ازای او [illegible]





بود بعدد خاصه گفتاری که بر چیزها که در یک نوع بود یا دو
نوع بیشتر و انواع دیگر که تحت آن جنس باشد با وی مشارکت
ندارد اما عرض حالی باشد در جوهر که زود یا دیر یا میانهٔ
این هر دو زایل شود جنس چون حیوان و معادن و نبات
و نوع چون طیور و نبات اما و چرنده و چهارپای و چون
درخت میوه دار و درخت بی بر و گیاه اما جوهر جنس الا
جناس باشد از آنکه ورای او هیچ جنسی نیست و مردم و گیاه
و انگور و کبوتر و اله و ماهی و نهنگ و کژدم این جمله انواع
گویند از آنکه زیر ایشان هیچ نوعی نیست که ایشان بسبب آن
نوع جنس شوند **فصل** قبولیت در جوهر که بسبب آن
قبول جنس نوع شود از آنکه بسبب اعتدال طبع انسانی و قبول
وی بود که نفس ناطقه در وی فعل کند تا خاص الخاص شود و همچنین
در همه نوعی این نفس میکند در حق **فصل** اگر نوعی بود که
او را فضلی مطلق بود چون گویای مردم و پریدن مرغ
را در آن نوع خاصه طلب کند و بر طریق رسم جواب میدهد

و بدانکه هر صفتی که آن بوهم یا بفعل از موصوفی بر توان داشت
و آن موصوف باطل نشود و بزیان نیاید آن فصل نباشد
و فصل ذاتی جزوی باشد چون حیوان مردم را و نمو نبات
را و حرارت آتش را و تری آب را و نور آفتاب را و چون جزوی
بود که او را یار نبود چون آفتاب و ماهتاب و فلک او را جزو ذاتی
نشاید خواندن که آن هم جنس باشد اما خاصه از چهار گونه
بود یکی آن بود که در یک نوع بود و لیکن نوعی با وی مشارکت دارد
چون دو پای رفتن هم مردم را و هم مرغ را و هیچ نوع دیگر با
ایشان شریک نیست دوم آن بود که در یک نوع بود و لیکن
نه در جمله بلی در بعضی بود و در بعضی نبود چنانکه دبیری بعضی
مردم را و دیگر پیشه‌ها سیم خاصیتی باشد که در نوع باشد و لیکن
نه همه وقتی بلی گاهی بود و گاهی نه چون سپیدی موی مردم را
چهارم خاصیتی بود که در یک نوع بود و همه وقتی باقیه شود چون
خنده و گریه مردم را و شیهه اسب را اما عرض عام چون درازی
و کوتاهی و نشستن و خاستن و خفتن و رفتن و آنچه بدین ماند





اما جنس و نوع و فصل ذاتی اند سخن را و خاصیت هر چند
دیر برخیزد چون جوانی از مردم و از آنکه از اسب و سگ و یا
خود یا از نوع یا آن جنس بود هرگز برنخیزد چون خنده و
گریه مردم را و بانگ اسب را هم عرض است اما آنچه گوئی زید
برخاست یا نشست یا برفت یا بخفت بیشک این عرض
باشد و الفاظ مختلف است از جهت لفظ و وقتی از جهت
معنی و آن از پنج وجه بود چنانکه کسی گوید عین این لفظ
یکیست و معنی بسیار از آنکه عین چشمه آب بود و چشمه آفتاب
و چشم مردم بود و زر بود و دیگر را مترادف گویند و آن
لفظ بسیار باشد و یک معنی چون شیر و اسد و لیث و رئبال
و سیف و شمشیر و مانند این و دیگر را مشتق گویند چنانکه گویند
فعل و فاعل و مفعول و افعال و ضرب و ضارب و مضروب و
مضراب دیگر را متباینه گویند چنانکه سنگ و درخت و یخ
و آتش و مانند این که همه جسم اند باید که حکم این هر یکی باشد و
دیگری باشد چون زید زید را و عمرو عمرو را و مقصود منطق

از الفاظ این لفظ اجزا است که هیچ جز را بتنهایی نخوانند که نیز
او را باشد است چون زید که هیچ جز را از زید نخوانند الا زید
دل لفظ و معنی یک روی باشند و باید که الفاظ کلی بود و ذاتی
بود و معنی یا جنس گویند یا نوع یا فصل و از خاصه و عرض
بپرهیزند صفت آن لفظ باید که ذاتی بود و نه همه ذاتی بود
از انکه جسم و حرکت و گویای و نمو هر چهار صفت ذات مردم
است ولیکن نشاید گفتن که مردم جسم است پس از انکه سنگ
جسم است و نه مردم است و هما متحرکست و نه مردم است و اگر
حیوان تنها گوید چنانکه مردم حیوانست هم نشاید از انکه سگ
حیوانست و نه مردم است ولیکن باید که گوید مردم حیوانیست
ناطق و از جسمی متحرکی و نمو این جمله در حیوان جنس مردم است
و این فصل که اگر نباشد مردمی نباشد و آن گویا است
پس این جمله سخن را از آوریم لفظی تمام باشد و آن لفظ
که جنس و نوع و فصل است بدو گونه بود چه اول جنس است
و آنرا جواب ماهو گویند چنانکه گویند مردم چه باشد گوییم

حیوانی



حیوان پس فصل مردم که گویا است آنرا جواب ای شیء گویند
ناطق و بسیار حکما در خراسان مروند و آن حاجت نیست
از انکه حیوان ناطق الا مردم نیست این است ایساغوجی والسلام

خلاصه رساله دوم از قسم دوم در قاطیغوریاس در منطق

بدانکه حکما نگاه کردند در موجودات عالم سماوی و روحانی
و جسمانی از سفلی و علوی بمعانی صحیح درست آوردند که موجودات
جمله الا غیر واجب الوجود است دو قسم اند یا جوهر است یا
عرض و جوهر دو قسم است بسیط است یا مرکب و چون درین جمله
نگاه کردند ده قسم بیرون آمد و آنرا مقولات عشره
نام نهاده و در اول چون نظر کردند جسم را دیدند که حرکت
و نمو میکرد و بعضی از آن حرکت بارادت میکردند و عقل
و حس داشتند که جسم بخودی خویش این قبول نتواند کرد دانستند
که با این جسم جوهری است فاعل که این فعل و اثر از وی منبعث
پس این جوهر را روحانی نام کردند جمله صفتها که در جوهر بود جمع
کردند و آنرا جسم نام کردند پس گاهی میبود که جسمی معطل می شد

و از کار باز نماند چون مرگ جانور از او خشکی نبات و استحالهٔ
آب و هوا و آتش را بدانستند که این جوهر منقسم است بعضی از آن
بسیط است و بهری از آن مرکب است و ناچار بود هر دو را
جوهر خواندن پس جوهر بسیط را جنس الاجناس خواندند و
عالم علوی و سفلی را هر دو نوع او گفتند پس چون دیدند که جسمها را
اندازه و وزن و بالا و پهنا و ستبرا بود و هر یکی بصورتی
بود از شکل و وضع این صفات را جمله جمع کردند جنسی گرفتند
و این را کمیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون چیزها
دیگر دیدند که آن بی جوهر بود و بیرون از کمیت بود چون سیاهی
و سپیدی و گرمی و نرمی و بوی این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و آنرا کیفیت نام نهادند پس چون نامهای دیدند که چیزها را
بود چون پدری و فرزندی مادری و برادری و شوهری
و انبازی و این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا اضافت
نام نهادند پس نامهائی دیدند غیر آن اول بمعنی چون بالا
و زیر و چپ و راست و پس و پیش و میانه و فلان جای و بهمان





موضع و مانند این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا این گفتند
و همچنین نامها یافتند چون روز و شب و سال و ماه و پار و
پیرار و فلان وقت و بهمان زمان این جمله را جمع کردند و
جنسی گرفتند و نام آن متی نهادند و همچنین ایستاده و نشسته
و خفته و تکیه زده و فلان جای نهاده و بهمان جای افکنده
و این جمله را جنسی گرفتند و وضع گفتند و هم چنین نامها چون او را و
با او و از او نزدیک او و از بهر او و مانند این جمله را نام
جنس ملکه نهادند و هم چنین نامها یافتند چنانکه بزد و بکرد
و بکشت و بدرید و برگرفت و مانند این و این جنس را یفعل
خواندند و هم چنین نامها یافتند چنانکه بکشته شد و دریده شد
و مانند این آنرا انفعال خواندند این است تمامی مقولات عشره
بدین تفصیل جوهر کم کیف این متی وضع ملک اضافت یفعل
ینفعل و چون در موجودات نگاه کردند هیچ سخنی از این ده گانه
بیرون نبود و جمله عرض بود الا جوهر و این عادت سخن [illegible]
ازانکه این مانند است با حاد که یکی از ده اصل است و نه عرض است

از آنکه هم از یکی مرکب اند چون ذات واجب الوجود که علت همه علتهاست
و اصل همه سببهاست و از خاصیت جوهر آنست که نه در موضوعی باشد و
موضوع چیزها باشد و محل چیزهای بسیار کند و اشاره بوی شاید
کرد و وی را ضد نباشد و زیادت و نقصان نپذیرد و بعدد یکی
باشد و چیزهای متضاد پذیرد و بنفس خویش قایم باشد پس گوییم
طریق تعلیم چهارست یکی از آن حد است که حقیقت چیزی گویی شناخته
شود و آن نزدیکتر جنس باشد چیز را و فصل ذاتی با وی یاد کرده
چنانکه در حد مردم گویند مردم حیوانی بود گویا و در حد حیوان ذات
حیوان که بالای مردم جنس است و چنانکه در حد آتش گویند آتش یک
عنصریست از عناصر چهارگانه نورانی از وجهی متحرک و از وجهی
دیگر گویند آتش جسمی باشد نورانی که حرارت او بطبع چیزها را بسوزاند
و اجزای ارضی و مایی و هوایی را از یکدیگر منفصل گرداند و مستحیل
کند و در بند آن نباید بودن که حد منطقی مر چیزها را کنند چه از
حد الحقیقه نمی شاید شناخت اگر دراز باشد تا بدان
حد که فصل باشد شاید اما باید که جنس اقرب باشد و فصل ذاتی





پس اگر جنس اقرب نگویند باید که همه فصلهای ذاتی و صفتهای او
دور و نزدیک یاد کنند چنانکه ما آتش را گفتیم از آنکه جسم دورتر
از عنصرست ولیکن درست است و اگر فصل ذاتی نبود خاصه را یاد
کنند با جنس اقرب چنانکه اسب را گویند حیوانی باشد دونده بارکش
که صهیل اند و این را رسم خوانند و قسم دوم برهان باشد
که بعد از این یاد کنیم و قسم سوم را تحلیل خوانند و آن برگشودن
قیاس باشد از یکدیگر چنانکه کسی مغالطه زند و مغالطه ها آورد و خواهد
که بدانند این قیاس را یا مقدمه را یا حد کنند و حد را با تقسیم
کنند و قضیه را با الفاظ مفرد کنند و اگر درست بود باز ترکیب کنند
و بپذیرند و چهارم را تقسیم خوانند و تقسیم را از باب علت و
معلول یاد آوریم تا سخن مکرر نشود چه در سخن دراز هیچ فایده نباشد

خلاصه رساله دوم از قسم دوم از باب در منطق

گفتیم در رسایل پیشین که کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی و اسم دلالت
کند بر چیزی بی زمان بلی عین چیزی از اسم معلوم شود و آنرا فعل
منطقیان او را کلمه گویند و این دلالت کند بر چیزی و بر زمان






زن جز و حرف را رابط و بعضی از منطقیان بر آنند که اسم و فعل
بنفس خویش تمام است و بی حرف معنی ایشان معلوم شود و
بعضی گویند که بی حقیقت سخن معلوم نشود فی الجمله چون او حرف
زمانی و مخالطه شود بهتر آن بود که باشد اسم چون زید و عمرو
و درخت و سنگ و فعل چون زد و کرد و رفت و مانند این
و حرف چون در و بر و جز چنانکه گویی زید رفت اگر گوید زید
رفت هم معنی بدهد ولیکن ناقص باشد و بسیار جای بود که بی
حرف هیچ معنی نبندد چنانکه گوید زید خانه است که این معنی
پیدا نمیکند از آنکه معلوم نیست که زید در خانه است یا خانه
بکرد و مانند این بسیار است پس باید که اسم و فعل و حرف بهم
یاد کنند و ترکیب کلام جمله بدین نوع باشد و سخن چون مرکب
شود آنرا قول خوانند و این جمله گاه دروغ بود و گاه راست
و ازین لفظها آنچه معروف تر است نزدیک منطقیان قضیه است
و قضیه سخنی باشد که حکم کند بیدا بران و گویند فلان چیز
چنین است و فلان چیز چنین نیست و این هست و نیست را حکم





خوانند چنانکه ما گوییم آتش گرم است یا گوییم آتش گرم نیست
و این حکم که صورت او هست باشد آنرا موجب گویند و این
هم صورت او نیست باشد آنرا سالب خوانند و این حکمها
گاه راست بود و گاه دروغ چنانکه گفتیم آتش گرم نیست که
این دروغ است و این قضیه بر دو نوع باشد یکی را حکم
مطلق خوانند چنانکه گویند آتش سوزنده است و دوم را
شرطی خوانند اگر آتش بود بسوزاند و این شرطی بدو قسم
شود یکی را قسم متصل خوانند چنانکه گویند این سخن یا دروغ
بود یا راست و قضیتها را مقدار هستی ایشان پیدا بود یا
همه بود یا بعضی بود آنچه همه بود چنانکه گویند مردم ناطقت
و آنکه بعضی بود چنانکه گویند بعضی مردم دبیرند آنچه حکم بر همه
کرده باشد بهستی آنرا کلی موجب گویند و آنچه حکم بر همه
کرده باشد بنیستی کلی سالب بود و اگر حکم بر بعضی کرده باشد
بهستی چنانکه گوید بعضی مردم دبیراست این را جزوی موجب
خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده باشد بنیستی آنرا جزوی سالب

خوانند و الحکم و آنچه ما گفتیم چهار قضیه و این قضیتها حملی
خوانند و از آن جهت حملی خوانند که در و دو سخن باشد یکی را
موضوع خوانند و یکی را محمول مثال این چنانکه گفتیم آتش سوزنده
است آتش موضوع بود و سوزندگی محمول بود و این حکم بود ولیکن
این قضیه که ما گفتیم مهمل خوانند از آنکه گفتیم آتش و حکم بر همه
نکردیم و نگفتیم که هر آتشی یا همه آتشی یا هر چه آتش است سوزنده است
و همچو که نگفتیم پس این قضیه را مهمل گویند و مهمل در مناظره و
برهان بحکم جزوی بود البته و او را حکم کلی نباشد و آنچه ما
گفتیم که هر یا همه یا هرچه این حروف را سور گویند و سور
یا کلی بود یا جزوی اما کلی یا سالب بود یا موجب و این را
دو سور باشد بحقیقت موجب چنانکه گوید هر مردمی حیوان است
و سالب چنان بود که گوید هیچ مردم حیوان نیست پس همه
و هیچ لفظ سوری کلی باشد و بجای همه هر و هرچه بایستد اما
بجای هیچ لفظی دیگر نشاید پس اگر سوری جزوی بود چنانکه گوید
بعضی مردم دبیر است این بعضی را سور جزوی موجب خوانند





و اگر گویند بعضی مردم دبیر است این بعضی را سور جزوی سالب
خوانند و نشاید که بر یک شخص کنند و از اشمار کلی گیرند چنانکه
زید عادلست پس مردم عادلست از آنکه واجب نباشد که چون زید
عادل باشد همه مردم عادل باشد یا گویند زید عادل نیست
پس مردم عادل نیست و این را شخصیه و مخصوص گویند و در حملی
و شرطی قضیتها بسیارند چنانکه معدوله و متبادله و از همه حذر
باید کرد خاصه از مهمل و آنچه در برهان بکار آید چهار قضیه اند
دو موجب و دو سالب موجب کلی و سالب کلی و موجب
جزوی و سالب جزوی چنانکه در پیش یاد کردیم پس گوییم
این قضیتها یا ضروری و واجب باشد چنانکه گویند زید در
مسجد است که نشاید که بود و نشاید که نبود یا ممتنع بود چنانکه
مردم پرنده اند و ما اینجا چند قضیه باز نمائیم بر بین مثال

| کلی نوع | جنس حکم | کلی نوع | جنس حکم |
| --- | --- | --- | --- |
| هر مردم | حیوانست | هیچ مردم | حیوانست |
| مهمل | محمول حکم | کلی | موضوع |
| مردم | دبیرست | همه | مردمی |

محمول حکم  سور موضوع  محمول حکم  سور موضوع
دبیرست  بعضی مردم  دبیرست  بعضی مردم

محمول حکم  سور موضوع  محمول حکم  سور موضوع
دبیرست  بعضی مردم  دبیرست  هیچ مردی

محمول حکم  سور موضوع  محمولت حکم موضوع  محمول حکم
عادل نیست  همه مردم  عادلست مردم  پرنده است

محمول موضوع  محمول حکم  سور محمول حکم
مرد حیوان  حیوانست  بعضی حیوان مردم است

این قدر کفایت باشد در ترکیب الفاظ حملی و حملی اما شرطی که گفتیم یا متصل
بود یا منفصل متصل چنانکه گویند اگر افتاب بر آید روز بود
و منفصل چنانکه گویند شمار یا جفت بود یا طاق و این
هر دو قضیه مهملی است پس اگر گویند هر گاه که افتاب بر آید
روز بود این کلی شرط متصل بود و اگر گویند هر شماری یا جفت
بود یا طاق این کلی شرط منفصل بود و در شرط تلبیس و
مغالطه بسیار کنند بیک نگاه باید داشت همچنانکه حملی را

شرط مقدم تالی حکم  شرط مقدم تالی حکم  مقدم تالی حکم
اگر افتاب بر آید روز بود  اگر افتاب بر نیاید روز نبود  هر گاه افتاب بر آید روز بود





مقدم سور حکم  منفصل حمل  شرط مقدم تالی
گاه گاه بود که افتاب بر آید ابر بود  شمار جفت بود یا طاق

کلی شرط مقدم تالی  شرط مقدم شرط تالی  شرط تالی
هر شماری یا جفت بود یا طاق  این یا سرخ بود یا زرد بود  یا سبز بود

شرط تالی کلی مقدم  شرط تالی  شرط تالی
یا سیاه بود هر کوبی  یا سرخ بود  یا زرد بود

شرط تالی  شرط تالی
یا سبز بود  یا سیاه بود

و این را مثالها بسیار است جمله بر این قیاس بود

خاتمه رساله چهارم از قسم دوم در منطق

بدانکه قضیه ها را چون در قیاسها بکار برند آنرا مقدمه
خوانند و چون دو مقدمه بیکدیگر آیند از ایشان حکمی لازم
شود و آنرا نتیجه خوانند مثال این چنانکه گویند هر مردمی
نامی است پس از موضوع و محمول این هر دو مقدمه سه لفظ
هست مردم و حیوان و نامی و این هر یک را حدی خوانند
مردم را حد اصغر خوانند و حیوان را حد اوسط و مشترک خوانند

وتا می را حد اکبر خوانند و حد اوسط مشترک باشند و علت نتیجه
جدا کردن اشتراک وی شود نتیجه شود و اگر بود درست نباشند و بعکس
و نقض باز نمائیم که مقدمه صحیح کدام بود و غلط و دروغ کدام
پس چون این سه حد بهم آیند ناچار حد اوسط یا در مقدمه
موضوع بود و در یکی دیگر محمول و یا در هر دو موضوع بود و یا در
هر دو محمول و اگر در مقدمه محمول بود و در دوم موضوع آنرا از
شکل قیاسها اول گیرند و شرایطی که یاد کنیم و اگر در هر دو
محمول بود آنرا از شکل دوم گیرند و اگر در هر دو موضوع باشد
آنرا از شکل سوم گیرند مثال شکل اول چنانکه گوید هر مردی
حیوانست و هر حیوانی متحرکست نتیجه آید که هر مردی متحرکست
و این از شکل اول بود و اگر در هر دو مقدمه محمول بود چنانکه گوید
هر مصوری محدثست و هیچ قدیم محدث نیست نتیجه آید که هیچ
مصور قدیم نیست و اگر در هر دو موضوع بود چنانکه گوید هر
حیوانی متحرکست و بعضی حیوان مردمست نتیجه آید که بعضی متحرک
مردمست و این مقدمها و حدها گاه بود که راست بود گاه بود





که دروغ بود چنانکه گوید هر حیوانی جسمست و هر سنگی جسمست
نتیجه آید که بعضی حیوان سنگ است و این مقدمها راست است
و نتیجه دروغ و این خطا از دو وجه است اول آنکه این قیاس
از شکل دوم است و در شکل دوم هیچ نتیجه موجب نباشد
و ناچار باید که یکی مقدمه بود و یکی سالب و این هر دو مقدمه
موجب بود و نتیجه موجب دیگر و دیگر آنکه گوید هر عاقلی ممیز است
و هیچ ممیز گناه نکند نتیجه آید که هیچ عاقل گناه نکند و این خطا است
از آنکه همه مقدمات و همه نتیجه ملبس است و بطلان این تلبیس
بر راه نقض و عکس شاید شناخت چنانکه اینجا گفته است که هر
عاقلی ممیز است جواب او آن بود که نه هر عاقل ممیز است و از آن
عاشق و آنکه حریص بود بدینار و درم و مانند این عاقلانند
و ممیز نیستند و آنچه گفت هیچ ممیز گناه نکنند نشاید گفت که
پیغامبران و فیلسوفان هیچ گناه نکردند و جمله ممیز بودند
پس وجه شناختن آن خطا نقض و عکس باشد فصل
در نقض قضیتها هر قضیتی که در آن خطایی باشد چون عاقل در آن

نگاه کنند قضیهٔ دیگر باید برضد آن را نقیض قضیهٔ اول خوانند
چنانکه این سخن گفته آمد که هر عاقلی ممیز است پس این قضیه باطل گردد
و شرطهای نقیض آن بود که یک قضیه کلی بود و یکی جزوی و یکی
موجب و یکی سالب و موضوع و محمول و زمان و مکان و قوة و فعل
و همگی و باز در هر دو قضیه یکی باشد پس چون آن شرطهای
آرد نقیض درست باشد یا صحیح شکلی در عکس مقدمها عکس آنها را
بود که موضوع را محمول کنیم و محمول را موضوع کنیم و مقدمهٔ منفصل را تالی
کنی و تالی مقدم کنی و معنی کنیم و منفصل بجای بود چنانکه
گوی هر مردمی گویاست و مردم موضوعست و گویا محمول گویا را موضوع
کنی و مردم را محمول و همان حکم بجای بود چنانکه گوید هر گویا مردم است
و در مقدمهٔ تالی منفصل گوی هر شماری یا زوج بود یا فرد پس گویی
هر شماری یا فرد بود یا زوج و در عکس باید که نیک نگاه کرده آید
اما عکس کلی موجب در عکس چنان بود که گوید هر گویائی مردم است
گویا موضوع و مردم محمول معنی هم بجای خود که در حد فصل و خاصیت
بود کل باز آید و هرچه ازین باشد کلی موجب جزوی موجب

باز آید



باز آید مثال حد و چنانکه گوید هر مردی گویاست عکس کنند و گوید
هر گویا مردم است و خاصیت چنانکه گوید هر مردمی خندانست این را
عکس کنند و گوید هر خندانی مردم است و آنچه جز حدود و خاصیت
باشد چنان بود که گوید هر مردمی حیوانست و این را عکس کنند و گوید
بعضی حیوان مردم است و این جزوی موجب باشد و عکس کلی سالب
کلی سالب باز آید چنانکه گوید هیچ مردم سنگ نیست و در عکس
هیچ سنگ مردم نیست و عکس جزوی موجب جزوی موجب باز آید
و جزوی سالب را عکس نباشد البته همیشه حال عکس و شرطهای شکل
اول آنست که حد اوسط در مقدمهٔ صغری محمول بود و در مقدمهٔ
کبری موضوع دوم آنکه مقدمهٔ صغری موجب بود سیوم آنکه
مقدمهٔ کبری کلی بود و اگر این شرطها نباشد قیاس کلی درست
نبود شرط شکل دوم آنست که یکی مقدمه موجب و یکی سالب
و مقدمهٔ کبری البته کلی بود و یکی دیگر آنکه هیچ نتیجه موجب نبود
و اگر این شرطها نبود قیاس خطا بود و شرط سیوم آنست که
یک مقدمه هر کدام که بود کلی بود و مقدمهٔ صغری موجب بود

و هیچ نتیجه کلی نشود در هر سه شکل شرطهاست که حد اوسط در
شکل اول در صغری محمول بود و در کبری موضوع و در شکل دوم
در هر دو مقدمه محمول بود و در شکل سوم در هر دو مقدمه موضوع
بود و از دو سالب نیاید و از دو جزوی قیاس نیاید و چون
مقدمهٔ صغری سالب بود و مقدمه کبری جزوی بود قیاس
نیاید و چون این شرطها نگاه ندارند در مقدمه راست بود
نتیجه دروغ بود و اگر نتیجه راست بود مقدمه دروغ بود و یا هر
دو دروغ بود و بداند که آنچه ما یاد کردیم همه اصلهاست و دیگر
چیزها را بدین قیاس باید کردن و بیشتر آنچه ما یاد کردیم همچون
مدخلها باشد و همچنین هر سه رساله که ما یاد کردیم حساب و هندسه
و نجوم چه اگر شروع کنیم مطول شود والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رساله پنجم از قسم دوم در منطق

بدانکه برهان نوعی از قیاس بود و قیاس چنین بود در برهانها
و برهان نشاید شناخت الا بطریق قسمت و تحلیل و حد اما
قیاس آن بود که چون نام جنسی برند تو آن جنس را قسمت

کنی



کنی بر انواع و انواع را قسمت کنی بر اشخاص و از حال هر نوعی
و شخصی جداگانه پرسی و باز دانی تا از این انواع و اشخاص
هیچ چیز هست که خصم بدان مغالطه میخواهد و تحلیل عکس شد که
یاد کردیم و هم چنین تحلیل مانند آنست که طبیبان میکنند
و میگویند که این چیز دو قسم بود یا حیوان بود یا جماد اگر
جماد بود و آن جسم را تحلیل کند چنانکه مثلا زر که گویند این یکی
چندین زر است و چندین سیم است و چندین غش است آنچه
زر است جسمی است زرین متداخل که رطوبت او و ارضی او
دهنی او متحد اند و حرارت معدن او را چنان طبخ کرده است
که اجزاء مائی و دهنی وی با اجزاء ارضی مستحکم شده است چنانکه
آتش میان ایشان تفریق نتواند کرد پس وی سوخته نشود
و سیم طبخ یافته است و لیکن رطوبت با اجزاء ارضی و نجابت
استحکام نیست پس آتش او را تفریق کند و سوخته شود و مس
که غش است طبخ او از اعتدال در گذشته است یا بیشتر رطوبت
او سوخته و سیاه شده است و حرارت کانی آتش ایشان را

متفرق کند و سوخته شود و باقی بماند رطوبت و مائیت و هیئت
و ارضیت نه زر که مستحکم است سوخته نخواهد شد و این تحلیل بود
پس قیاس را هم چنین تحلیل کنند نخست مقدمه اول را بر گیرند و
گویند هر جسمی مصور است و هر مصوری محدث است و این قیاس
از دو مقدمه پس خواهند که این را تحلیل کنند نخست مقدمه اول بر
گیرند و گویند هر جسمی مصور است و جسم از جوهر ترکیب است او لازم
دراز و پهنا و ستبر است و هیولات و جوهر بسیط نیست و
چون گفت هر جسمی افلاک بما فیها در تحت این لفظ آمد و افلاک
از صورت و ماده صورت جسمی است که هیچ طبع ندارد چه اگر طبع
داشتی یا پر شدی یا نقصان آمدی یا فرسوده شدی و اگر چه
تصور معقولات فوق افلاک است سخن در ماده و صورت فلکی مرو
و فلک را ای العین مرئی نیست از آنکه آنچه ما می بینیم محسوس است نه فلک
چه حس ما بیش از پنج فرسنگ یا ده فرسنگ نتواند دید و اگر
دلیل در یافتن افلاک مثبت است مثبت معقول است
نه محسوس از آنکه محسوس آن بود که حس او را حصر کند و خیال گرد





او در آید پس اگر عقل بفکر دریافته است پس معقول بود نه
محسوس و محسوس از یکدیگر جدا است و اگر حجت گوید که ما نظر
ما را آنچه مرئی است از کواکب نه بقوت باصره ما است بلکه
نور کواکب از بزرگی و عظیمی در رطوبت جلیدیه ما می افتد
و هم چنین جوهری بسیط که با افلاک و کواکب متعلق است هرگز
جدا نخواهد شد و ما این هم مسلم کنیم چه دلیلست بر آنکه هر چه
معقول است محدث است از آنکه مسائل معقولات مصور است عقلیات
و هیچ دو محدث نباشند پس چون درین جمله که ما گفتیم نگاه
کرده آید طریق تحلیل و تقسیم معلوم شود اما طریق حدود
مقصود از آن شناختن حقیقت انواع اشیا از اجناس
و جنسی فصلها چنانکه گویند حد مردم چیست گویند حیوان
ناطق ماهیت حیوان از جنس و ناطق از جان و ماهیت
ازین پس گوید حیوان جسمی متحرک حساس بود و جسم بر سه
بود مرکب طولانی و عرضانی و عمقانی و جوهر غیر مرکب آنکه
بود نامی اجسام را حیوان و غیر حیوان و این در رسالت

حدود بگوییم اما غرض از برهان معرفت صورتست که عالم
وانچه در عالم است بوی قایمست وان معقولست واین بقیاس
صحیح معلوم شود وقیاس چنانکه گفتیم از سه حد و دو مقدمه است آید
واین مقدمها که در برهان وقیاس صحیح بکار برند
اولیات عقل و مجربات و محسوسات و متواترات اما اولیات
عقل چنان بود که گویند هیچ درنیج هست و نیم باشد یا ست ورای نیج
حد باشد یا افتاب روشنست یا از هر مثلثی سه زاویه بر خرد
حاده یا قایمه یا منفرجه واما مجربات بواسطه عقل بود و حس
چنانکه اسهال صفرا را سقمونیا واسهال سودا را خربق که عقل داند
که این نه اتفاقیست چه اگر اتفاقی بودی گاه بودی و گاه بودی
پس این و مانند این مجربات اما محسوسات چون سوختن اتش
را و بریدن تیغ را و دراز و پهنا جسم را و راستی و کژی خط را
یا جزی دیگر را یا کاستن و فزودن شب و روز را اما متواترات
چنان بود که نهاد کعبه و بودن پیغامبر و تاریخ پادشاهی وانچه
بدین ماند و شرط تواتر انست که دران هیچ شک نباشد در حد





بیرون ازین چهار مقدمه باشد هیچ گونه در قیاس برهانی
نباید واین چون مدخلی است در علم برهان اما باید که
چون قیاس گفته اید اگر دران قیاس شک بود یا نقیض
بود در سه حد نگاه کند و در هر دو مقدمه بیند تا از کدام شرط
است و شرط شکلها هر یکی یکد جدا گانه و بحد نگاه کنند که
حد مسئله که نهاده است راست هست یانی اگر نیست یا بعد
و فصل ذاتی است یا خاصه است یا عرضی و محمول مسئله ذاتی
موضوع هست یا نیست چه اگر محمول مسئله نه ذاتی موضوع بود
مسئله درست بود واین کفایت باشد در مدخلهاء منطق والسلام

## خاتمه رساله نخستم از قسم دوم در هیولا و صورت

بدانکه حکما لفظها نهاده اند که اگر چه بسیار خواهند که لفظی
دیگر بجای آن نهند یا عبارتی که نه در خورد آن باشد تغییر
آن نیاورند پس چاره ندارد چنانکه لفظ جوهر و عرض و
هیولی و اسطقس و اتهات و ارکان و عناصر و خشیج که بجای
این لفظها اگر جزی دیگر نهند ناخوش آید یا خود دگر آید معنی

قول بزرگان که گویند هیولی بدان آن خواهند که هیولی جوهری
بود قابل صورت و هر شکلی که در جوهر پدید آمد آن شکل را صورت
خوانند و اختلاف موجودات همه از صورتست چنانکه ما
بیشتر چیزها می بینیم که هیولی ایشان یکیست ولیکن صورت مختلف
چون آهن که ازان تیغ و کارد و اره و تبر و تیشه آید و هیولی
یکیست ولیکن صورت مختلف است و هم چنین که هیولی در و تخت
و غیر آن چوبست و هیولی از چهار گونه بود اول هیولی صناعی
گویند دوم هیولاء طبیعی گویند سیوم هیولاء کلی خوانند چهارم
هیولاء اول گویند اما هیولاء صناعی آن جسمها بود که صناعان
ازان صورتها کنند چون چوب درودگر را و آهن آهن
گر را و ریسمان جولاهه را و برین مثال همه اینها اما هیولاء
طبیعی چون آتش و باد و آب و خاک که هر چه از زیر فلک قمر
تا مرکز خاک پدید می آید چون معادن و نبات و حیوان
همه ازوست و این کون ازوست و فساد شوند و ارکانها
و اخلاط مستحیل شود و قوتها همه بدو باز شود آبی به آبی و هوائی

سریر

هوائی



بهوائی و آتشی به آتشی و خاکی بخاکی و آنچه ازین بفعل میکند از طبیعتست
و آن قوت جوهر بسیط است که حرکت اول است اما هیولاء کلی
آن جسم مطلق است که جمله عالم جسمانی بنظام ازان آمد چون افلاک
و کواکب و آنچه در ایشانست اما هیولی اول آن جوهری بسیط است
و معقولست و حس ادراک او نتواند یافت و آن صورتیست وجود را
و آن شیئی مطلق است نه کمیت و کیفیت بدو راه نیابد و نخست
ابداعی است که آفریننده کرده است و آن مبدا اول است و مبداء
همه چیزها ازوست و بدانکه هیولی و کمیت و کیفیت صورتها باشند
بسیط که الا عقل آن را ادراک نتواند یافتن پس با یکدیگر ترکیب کنند
و وجود دوم پدید آید بعضی ازان هیولی شود و بعضی صورت
و کمیت همچون صورتست و کیفیت هیولاء و چون یابد و کمیت
صورتی باشد که جسم اول هیولی او باشد و جوهر بسیط صورت
همه باشد مثال این در عالم سفلی و حسی پیراهن صورتست
در جامه و جامه هیولاء پیراهن را و جامه صورتست در
ریسمان و ریسمان هیولاست صورت جامه را و ریسمان

صورتیست در بنه و بنه هیولاست اورا و بنه صورتیست
در نبات و نبات هیولاست اورا و نبات صورتیست در
ارکان و ارکان هیولاست اورا و ارکان صورتیست در جسم
و جسم هیولاست اورا و جسم صورتیست در جوهر و جوهر هیولاست
اورا و جوهر بسیط صورت باشد هم و او این از دونی است
تا بانزفی در مکان بدان که مکان نزدیک حکما
هستی باشد که هستی دیگر در وی متمکن باشد و بر جهی دیگر گویند
مکان سطحی باشد گرد چیزی درون او در آمده و در امثال
نزدیک محققان چنانست که مکان بمکیال جسمست و قولها
مختلف گفتند در مکان قومی او را جسم گفتند و برهان آنست که
جسم جوهرست و مکان عرض نتواند بودن از آنکه عرض بجوهر قایمست
چگونه مکان جوهر تواند شدن و این در محسوسات باشد و مکان
جوهر بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون در جای معاد و حشر
مختصرات منکرند نفس جزوی را و منکرند که اگر نفس منفی بر
بصورت جدا بودی خلق در دانش و افعال متساوی بودندی

بی



بلی مستبدی چنان پندارد که جزو نفس چنان بود
که مثلا پاره از جامه یا بعضی از جسمی بدانند که تجزی
جسم انفصال باشد و از یکدیگر جدا شدن چنانکه هر یکی را
مکانی جداگانه باشد که جسمی دیگر او را ببساود چون آب
در کوزه و باد در انبان و کوزه آب و باد را می بساود
بلی تجزی نفس معقول باشد همچون نفس در آنست که حکما
شرح جزو ما لا یتجزی کنند چنانکه بعد ازین در رسایل باز
گوییم و ما مثالی بیاوریم اگرچه درین رسایل نیست و هر که
نظر درین کتاب کند و مجمل الحکمه داند که آنچه ما آوردیم
بیشتر آنست که درین کتاب نیست و اگر هست مختصر نیست
گوییم در مواضع دیگر برهان معلوم است که نفس ناطقه نه جسمست
و نه قوتیست در جسم بلی صورتیست جسم را و جسم آلت اوست
و جمله دانستها محسوس بود یا معقول اما محسوس چون بیشتر
از علم طب و صناعتها که هر چه بجسم متعلق است خانه وی
خیال و حفظ است باز آنچه معقول است در خیال نیاید در

نفس عاقل بود و شک نباشد که عاقل و معقول هر دو یکی اند
پس این معقول بود و عاقل او را باستنباط یا بتعلیم بدست
آورد با نفس خویشتن یکی گردد و در اول معقول بود و
در نفس نبود و اکنون هست و در نفس است پس علم نفس
را جزو مالا یتجزی است که هر دو هستند ولیکن در عقل نه در حس
پس صورت نفس افلاطون در نفس کل همچون صورت علم افلاطون
بود در نفس افلاطون پس این تفصیل و تجزی عقلی بود نه حسی
و این برهانست      در حرکت گوییم حرکت بر شش وجه
است کون و فساد و زیاده و نقصان و تغیر و نقل کون
از دو وجه باشد یا از عدم بوجود باشد یا از قوت
بفعل باشد و فساد بعکس این باشد و اگر چه انچه بوجود آمد
چنانکه درخت خرما از استخوان خرما آید و چون بسوخت فنا
باشد از آنکه بالای این درخت و جسم وی آنست که از آب
و خاک خاست آب خاک را پرورش میداد و از خاک می شد
و مانند این خرما میگردد که استخوان خرما بود و طبیعت آن از درخت

میکرد



میکرد پس درخت آب و خاکست و صورت طبیعی از وی
چون خاک بخاک باز شود و آبی بخاک شود و هوا اگر دما آنروز
که از سرما کثیف شود و باز بگرد آبی باز آید و صورت طبیعت
باسطقس باز شود پس این صورت فساد باشد پس انچه
اختراع واجب الوجود باشد چون نفس و عقل و افلاک هرگز فنا
نشود از آنکه صورت انچه از عالم خاک بخاک پیوسته است
و این صورت طبیعت است در درخت و صورتیست مستحکم که
در روزگار این صورت از آن ماده جدا نتواند کردن
یعنی صورتیست نامستحکم چون رطوبت که در گوشت که عنصری
آتشی یا قوت هوا دران آویزد طلب این مایه لطیف
کند و او را بمرکز خویش رساند و ما مثالی بیاوریم گوییم صورت
هر چه در زمین است از ماده جدا شود و صورتها کلی از
ماده جدا نشود از آنکه این صورت در عالم خاکی وانچه در وی
است بحیوان و نبات و معادن پیوسته است همچنانکه
نباید نفس بعد از هلاک هیولی نه با این صورت نباید نفس

نباتخواهد ماند وآنچه صورت عالم علوی بود در مادت عالم
علوی همچون صورت علم افلاطون بود در نفس افلاطون که
علم افلاطون و نفس افلاطون یک جوهر بسیط شده باشد
وایشانرا فنا نبود چنانکه در کتبها درست شده است که نفس
باقیست و مارا خود در عالم سفلی مثالی هست سخت روشن
و آن زر و سرب و یاقوت چنانکه مثلا رطوبت و دهنیت زر در
اجزاء ارضی که از زیبق بودست چنانکه مستحکم شده است که آتش
ایشانرا انفصال نمیتواند کرد و خاک و دور زمان آنرا هلاک
نمیتواند کردن اما سرب که نه چنانست آتش او را بیکساعت
بغبار برد و مائیت و دهنیت بمرکز خویش باز رساند و اجزاء
زیبقی از خاکست بار خاک دهد که مردم آنرا مرداسنگ خوانند
و مثال یاقوت و زراکی همین پس اگر روا باشد که در عالم سفلی
جوهری باشد که در فلک با روزگار دراز صورت او از
ماده او جدا نتواند کردن و اثر آن باشد که اگر این جمله
کون و فساد داشت اوی صورت او از مادت او جدا نشود

مثال



مثال این سوختن درخت و آنچه در نبات و حیوان و معادن
است بر آتش هیچ آتشی نیست که آتش را سوزاند بلی اگر آتش
نیست شود هم بمرکز خویش باز شده باشد و این مثال حسی است
اما زیادت بزرگ شدن جسم باشد بسبب آنکه دیگری در وی بدید
آید چون آب که در کوزه بجوشد بمجاورت سرما و چون
باد که در مشک پدید آید و مهره که اگر بر دوام او را حرکت میدهند
و می جنبانند از بسیاری باد که در وی جمع شود با مشک
بترکاند یا مهره بشکند و بزرگترین حجتی اصحاب علم حکمی را این
مثالست که در وی هیچ مغالطه و شکی نیست اما نقصان کم شدن
چیزی باشد بر آنکه اجزاء او در یکدیگر آید و مثال این بسیارست
اما تغیر بدل شدن صفت باشد بر موصوف چون لون که
بگردد و طعم و بوی همچنین صفتهاء دیگر اما نقل حرکت قسرا گویند
و للاحرکت بر سه قسم است ازین نقل بری است و حرکت از وجوه
بسیارست و هست که زمان میان حرکت و سکون ظاهر باشد و هست
که زمان میان ایشان پوشیده باشد چنانکه در رسایل موسیقی.

گفته آمد که از سبکی که باشد حس تفصیل این حرکت از سکون نتواند
کرد تا بسیار گاه باشد که خود یک آواز پندارد از دفی قطعی و همچنین
در عقل تفصیل آن نتواند کردن و حس نتواند کرد و حرکت در بعضی
از جسمها طبعی یا از خویشتن باشد چون حرکت آتش و حیوة حیوان
که اگر سکون ایشان بود باطل شود چنانکه در طب معلوم است و همچنین
حرکت که حیوان و آتش را باشد از قوتی بود که نفس در آن جسم نهاده
باشد بعد از شکل آن جسم و دیگر حرکتها که نه طبعی بود آن را حرکتی
از برون جنبانند یا قسری یا دوری و همچنین حرکات شش
جهت باید که از فوق و تحت و یمین و یسار و قبل و دبر است چون
حکایت جهت از صورت جهت هفت نشود از آنکه و سرو بیش آید.
و در زمان اما زمان آن حالت که میان ماضی و مستقبل
دو وقت فلک است و اگرچه بسیار حد نهند زمان را هم بدین باز گردد
یا باطل باشد و این در جملهٔ زمین باشد و در هر نقطه موجود بود
بیشک چه در زمین هیچ جای نیست که دور فلک بر آن نیست و بدانکه
که زمان بر زمین باشد نه بر آن جای که زمان از وی آید و اگر





جز زمین را سایه تا فلک عطارد برسیده است چون از آن سایه
در گذرد هیچ ظلمتی نباشد در کل استدارت فلک و آنجا که ظلمت
شود زمان نبود پس زمان بر زمین است والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ هفتم از قسم دوم در بهاء عالم

درین رساله مقصود آنست که ذکر اجسام کلی و بسیط کرده آید
که عالم زمین است یا حیوان و نبات و معادن و باد و آب
و آتش و افلاک و کواکب و جسم مطلق و نفسهائی که این جمله قایم
میدارند و این دو قسم باشد یکی را عالم علوی و عالم نسق و
نظام و عالم ملکوت گویند و دیگر آنچه تحت فلک قمر است با زمین
و این را عالم سفلی گویند و بزرگان این هر دو عالم را فراز گیرند
و گویند العالم انسان کبیر و در شخص مردم نگاه کردند که از دو
عالم مرکبست و گفتند العالم انسان صغیر از آنکه سموات و ارض
و آنچه درین هر دو است جسد و جان و مردم جسم اند و جان
و میدانند که یک نفس است که جملهٔ عالم را بجمال حیوة میدارد اگرچه
هر جزوی را صورتی و شکلی هست و آن نفس که بر آن شکل صورت و

تعلق دارد بدان نماند که بدیگری تعلق دارد و حکما هم چنین
که اطبا ذکر تشریح بدن کنند ذکر تشریح بدن این انسان کبیر
کنند و گویند کل اجسام عالم خود یکی جسم است و اگر چه بصورت
مختلف اند و صورت که ماده تمامی عالم بشکل و صورت میدارند
دو اند یکی صورت مقومه خوانند و یکی صورت منمیه و صورت
مقومه طول و عرض و عمق است که جسم را الکیات و صورت منمیه
اصلا مدور باشد و یا مثلثی و مربعی و مخمسی و مسدسی و مانند
این و از جمله صورت منمیه حرکت است از شش جهت و حرکت
دوری خاصه وار دیگات صورت منمیه یکی نور است که نوعی
ذاتیست چون آفتاب را و نوعی عرضیست چون نور ماهتاب
و آنچه از عکس پدید آید و همچنین صفات و شفافی است پس
گوییم عالم کرویست و فاضلترین شکلی شکل کره است که اصل همه
شکلهاست و کواکب جمله کروی اند بدان دلیل که از هر ماه
گوییم و نور جمله کروی اند بدان دلیل که از هر ماه گوییم و نور
جمله کواکب ذاتیست الا ماه را و اجرام جمله شفاف الا زمین و ماه





چنانکه بعد ازین یاد کنیم و از بهر آن فلک سموات خوانند
که مردم هر جایگه که باشند از جهت چهار دانگ زمین که شرق
و غرب و شمال و قبله الارض است بر خویشتن سوی بالا بینند
و پای خویش سوی مرکز زمین پس او را سموات خوانند و
دیگر از بهر آن فلک خوانند که دور او مستدیر است و
افلاک نه اند اگر چه بنزدیکتر است فلک قمر است و همچنین تا
فلک زحل و زحل را یاد کنند که والسماء والطارق و ما ادریک
ما الطارق والنجم الثاقب و متفق اند که نجم ثاقب زحل است
که از بالای هفت آسمان نور خویش بگذرانیده است و
تا رطوبت جلیدی که در چشم ما پدید آمده است و هر فلک
که بالای آن دیگر است آسمان وی است و نهاد زمین و آسمان در
مدخل نجومی نموده ام و اندر آن بباید کرد که در عالم خلاء هست
یا بیرون ازین که ما یاد کردیم چیزی هست از اجسام یا از ارواح
و دلیل بر آن که در عالم خلا نیست آنست که خلا از دو گونه بیرون
نباشد یا ظلمانی بود یا نورانی و نور و ظلمت از دو چیز بیرون

[illegible]

نباشد ظلمانی بود یا نورانی و نور و ظلمت یا جوهر باشد
یا عرض اگر جوهر باشد خلا نباشد و اگر عرض باشد پس عرض
بجوهر قایم بود از آنکه عرض بذات خویش قایم نتواند بود و عرض
حالیست در جوهر چون سپیدی در جامه و سیاهی در قیر و
سپیدی در برف و کافور و آن نه چرخی باشد جدا از
جوهر ایستاده تا شاید گفت که جائی هست که از آن برست
پس خلا موجود نتواند بودن و همچنین گفتن که خلا نا جائی
باشد یا نه جائی اگر جائی بود جای جسم بود از آنکه هیچ مکانی
بی ممکن نبود البته و اگر نه جای بود این لفظی محال باشد و اگر
دعوی کنند که این خلا بیرون عالم است یعنی بیرون افلاک
در این جمله پس از آن محال لازم شود که در مسائل دیگر جواب
همان گوییم پس گوییم هر کوکبی در فلک خویش سلطان آن فلک
باشد و آن فلک ملا باشد از فلک و آن ملایکه از جنس آن
کوکب باشد و آن فلک در نفس خویش عالمی باشد و آفتاب
سلطان همه کواکب است و از آنکه آفتاب شریف‌تر است یا فلک جلوی

یا کواکب



یا کواکب ثابته خلاف است اما آنکه آفتاب سلطان کواکب و افلاک
است هیچ شک نیست و آنکه چرا جای او در فلک اعظم نیست
تا جای وی سپهر نهم بودی علت آن است که اگر آفتاب بر فلک
نهم بودی وجود عالم و انسان و دیگر حیوان و معادن
و نبات نبودی و اگر آفتاب در فلک سیوم بودی همچنین فساد
بودی از علت گرمی و سردی و در کتب نجومی یونانیان ذکر
کرده آید بر طریق باشارت که شفاعت کرد مشتری آفتاب
را که از آنجا نه فروتر شو که خلق را از نور بسوزانی و نه بالاتر رو که
وجود ما نماند و ما را برهان معلوم است که شمس چون در حضیض
می باشد نبات و حیوان را می سوزاند و چون در اوج می باشد
اعتدال میکند و اگر چنین که در حضیض که در برج قوس است در برج
جوزا بودی در جانب شمال آبادانی دشوار آمدی و دلیل بر این
آنست که در جنوب آفتاب بحضیض باشد و جدی بر بر جنوب
نگذرد آبادانی نیست و زمین نزار انجاست و همچنین بعضی از خط
استوا که عمارت نیست از آنکه آفتاب آنجا نزدیکتر است

کو در شمال پس بدین دلیلها درست شده است که وجود انجم
در عالم سفلیست با ثابت و افلاک او در اجون اقلیم است
و بروج چون شهرها و سیارگان چون والی این شهرها
و بدانند که قطر زمین دو هزار و صد و شصت و هفت فرسنگ
است و گرد بر گرد دایره در زمین یعنی آنکه بر خط استوا است
شش هزار و هفتصد فرسنگ است و قطر هوا پنجاه و سه هزار و سیصد
و سی و دو فرسنگ و سمک و قطر کره ماه چند سمک هواست و سمک
کره عطارد صد و پنجاه بار قطر زمین است و سمک کره آفتاب
چند صد بار قطر زمین است و سمک کره مریخ هفت هزار و ششصد و پنجاه
و شش بار چند قطر زمین است و سمک کره مشتری پنج هزار و پانصد
و هشت و هفت بار چند قطر زمین است و سمک کره زحل هفت
هزار و ششصد و پنج بار چند قطر زمین است و سمک کره کواکب ثابته
دوازده هزار بار چند قطر زمین است و این معنی در کتب نجومی
و هیات جا آورده باشد و مقصود ما ازین نکته است چنانکه
عقل بی انکاری ازوی رسد باید اضافت بدهد و این سخن

راست



راست است و آن آنست که برهان معلوم شده است که
هر قوت جوهری با افلاک و کواکب و زمین و مانند در وی ثابت
موثر است از ورای فلک محیط و نفوذ کرده و در دیگر شده
و این یک مقدمه است دیگر گوییم که در آسمان و زمین هر چه لطیف
تر است قبول این قوت بهتر تواند کردن مثال این چون نور
آفتاب و آب و آبگینه و بلور و آینه و آهن زنگار گرفته که نور
آفتاب بر یک رویست بی تفاوتی اما چون قبول اینها که
گفتیم بر تفاوت بود اثر ایشان هم بر تفاوت بود چه
تابش آفتاب بر بلور و آهن زنگ گرفته کم است لیکن
نصیب آهن آتش است و نصیب بلور نور و هم چنین دیگر را
و مثالی طبی بگوییم زید تن درست و عمرو بیمار و از یک غذا
هر دو میخورند و زید را از صحت و تن درستی می افزاید و عمرو را
در بیماری و رنجوری می افزاید و سبب همین علت است و این
مقدم دیگر است پس گوییم سبب آنکه آدمی قبول نفس ناطقه
کرده است اعتدال طبع انسانست و سبب این اعتدال شمائل

انبات و طبایع فلکی و آن قوی که از فلک خاصه بدین نوع
پیوسته است و آن خاصیت بدان پیوسته است که بر اعتدال
بود و چندین هزار فضل و شرف در حق انسان پدید آمد باین
معقول و از همه جسمها انچه از جوهر بسیط و فلک محیط دورتر است
زمین و انچه بر زمینست و آدمی با این همه شرف ناقص میشود
از انکه طبیعت بدو راه یافته است پس چگونه شاید که افلاک
که نزدیکتر چیزی باشند بجوهر بسیط و طبع انسان را دریافته است
و صورت ایشان از مادت جدا نخواهد شدن جماد باشند
و روح ندارند و ناطق نبوند و مثال انکس که این اعتقاد دارد
آن قهرمان باشد که پادشاه او را سیمی فراوان بدهد بسبب عمارتی
پس آن قهرمان بسبب غذا از دیگ مهمانان و عیال خویش
ملاف گوید پادشاه چندان خزانه ندارد که من دارم و مانند
این مثال بسیارست پس باید که دانسته آید که فلک را طبیعت
خامسه خوانند و فساد بدو راه نیابد بهیچ حال و اعتدال
طبع انسانی در مقابل انچه او را طبیعت خامسه خوانند کم از انست





که نقطهٔ زمین در جنب فلک محیط و جوهر بسیط و قوتهای
نبیین و مرسلین و فیلسوفان همه از روحست و هر که اشکال
افلاک در وقت ولادت در حق او موافق تر طبع او
لطیف تر و مغز او بیشتر و هر چه در زمین است از حیوان و نبات
بجنبوهٔ حیوانی حی اند و افلاک خود حیات اند و شرف کواکب
بر افلاک بیش از انست که شرف افلاک بر زمین و شرف
آفتاب بر کواکب بیشتر از انست که شرف کواکب بر افلاک
پس معلوم شد که در عالم هستی شریفتر از افلاک و کواکب نیستند
و بعد از واجب الوجود و عقل و نفس فلک و کواکب اند و
کواکب حی اند و ناطق و فعل باختیار کنند الا انکه محکوم
اند و افلاک و طبقات آن عزیزتر منزلیست انبیا و حکما
را و انچه در شریعت او را ملائکهٔ کروبی خوانند و ایشانرا
حملهٔ عرش خوانند و مقصود از نمودن این آنست که
بدانند که اگر شاید که مردم تخم گناه جوید و این حال
و شهوت و غضب و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و حقد

و لجاج و کدر آلوده باشد و زیرا طبیعت و قهر و شهوت باشند حی و ناطق
بوند و حرکت باختیار و اراده کنند افلاک و کواکب را
که از جمله منزه باشند اولیتر که بدین صفت موصوف باشند و این اثبات

## خلاصه رسالهٔ هشتم از قسم دوم در کون و فساد

بدانکه جسمها که در زیر فلک قمر اند مختلف است و هر یکی جنسی
باشند امهات چهار ارکانه چون آتش و هوا و آب و خاک و سه
مولدات چون حیوان و نبات و معادن اول گوییم آتش را
شاید که جنس خاص خوانند از آنکه یک جوهر است و اورا
دوم نیست و گفتیم جنس در حق چیزی که خود یکی بود شاید
که گویند چنانکه در حق آفتاب گفتیم پس شاید که چهار عنصر را
چهار جنس خاص خوانیم و حیوان و نبات و معادن مولدات
جزو نباتات خوانند اما آنکه گفتیم عنصرها را امهات خوانند
بر سبیل اشتراک بود و آنکه عناصر چهار ارکانه را امّهات
خوانند و این امهات هر یکی مرکب اند از هیولا و صورت
و هیولای ایشان جسم است که ما بر وی ثبت و اثر می بینیم و صورت





ایشان آنست که بدان صورت از یکدیگر جدا اند چون
شعاع و نور و حرارت آتش را و رطوبت آب را و گرمی
و سردی و حرکت هوا را و سردی و خشکی و سختی زمین را
و هوا و آب و زمین نوعی صورت پذیرند ولیکن نه
پایدار باشند چنانکه آب گرم شود ولیکن نوع زمین
گرم شود چون نمک و زاک و مانند این ولیکن باستحالت
بحال خویش باز شوند و همچنین سردی در هوا عرضی باشد و صورت
دو باشد یکی را مقومه گویند و دیگر را متممه و صورت
مقومه آن باشد که اگر باطل شود جسم باطل شود و آن جوهری
بسیط بود و جسمی را که جوهر و کمیت قائم میدارد اما صورت
متممه طول و عرض و عمق و رنگ و بوی و طعم باشد هر چند بعضی
بر آنند که شاید که طول و عرض و عمق را صفت جسم خوانند و
شاید که او را فصل ذاتی خوانند از آنکه جسم بی او نباشد و
متأخران که نظر ایشان در علوم باریکتر است چنان گویند
که طول و عرض و عمق جسم را خاصه است و عرض لازم چون خنده

مردم را و سیاهی و سپیدی قیر را و کافور را و صورت
متممه تابع صورت مقومه باشد چنانکه صورت مقومهٔ
آتش حرکت و صورت متممهٔ او حرارت و حرارت تبع
حرکت و خشکی تابع حرارت و همچنین قوت دیگر عناصر اما کون
عناصر از هیولی و صورت باشد چنانکه کون آتش از حرارت
فلک و هوا هیولای آتش باشد و حرکت فلک علت فاعل
آتش و چون آتش فرو میرد صورت مقومهٔ او باطل شود
هوا گردد و چون هوا سرد شود بسبب دوری آفتاب سحاب
پدید آید شود و بگر آب آید و آب را چون صورت
متممهٔ وی که تریست باطل شود بمدتهای دراز بلور شود
یا یاقوت و اگر بسبب اجزاء ارضی رطوبت وی باطل شود
از آن زیبق و نمک و زاک و شبه و مانند این آید و اگر اجزا
ارضی که در آب آویزد بغایت لطافت باشد و در بقعه باشد
که آفتاب بر سمت الراس وی بگذرد و در آنجا مدتها بماند از آن
یاقوت آید و اگر در سمت الراس مریخ شریک آفتاب بود از آن





بجاده آید و اگر مریخ بر نظر تربیع آفتاب بود از آن
عقیق سرخ آید و اگر زهره بود بلور آید و اگر بر سمت الراس
مشتری بود و زحل بتثلیث باشد نیز شریک باشد از آن
الماس آید و اگر در سمت الراس عطارد شریک باشد زمرد
آید و فی الجمله هرچه از قوت بفعل آید از حرکات کواکب
بود و کون نبات از دو چیز باشد یا تخم باشد یا خودروی
و علت نبات از تخم و آب و زمین خوش و حرکت کواکب بود
و علت خودروی آب و زمین خوش و حرکت آفتاب
باشد و نشاید که آفتاب علت حیوان و نبات و معادن باشد
و هیچ جسم دیگر با او یار نیست زانکه فلک و ستارگان و
عناصر با آفتاب شریکند و حرکت اول که جوهر بسیط است
داخل هم باشد اما فساد بدل کردن صورت بود یا بوجهی
نیک یا بوجهی بد مثلا چنانکه گفتیم که نمک از آب و خاک گشت
چون صورت وی بدل شود که آن را فساد خوانند برطوبت
بگرد هوا بار شود و هوا فاضلتر از نمکست و اجزای خاک

در خاک بماند بلی ما خود برأی العین دیدیم که نمک چون
حرارت آتش بیند هوا شود پس این فاضله از کون
باشد از آنکه اجزاء خاک که در نمک بود معجون آن رطوبت
که با وی مستحکم شده بود هوای لطیف شفاف شود و همچنین
دیگر جسمها را قیاس برین میکنند و اگر فسادی باشد صورت را
باشد و الا جوهر بسیط را و هیولی را هیچ فساد نباشد
و این کفایتست در کون و فساد والله اعلم

## خلاصه رساله نهم از قسم دوم در آثار علویه

بدانکه سبب کون آتش حرکت فلکست و این آتش که زیر فلک
قمرست او را اثیر خوانند و آنچه بفلک قمر نزدیکترست
آتش صرف خوانند و چون فروتر می آید حرارت وی
کمتر میشود بتدریج تا چند ربعی از هوا اثیر باشد یعنی گرم
پس چون از ربعی درگذرد سرما بروی غلبه کند تا بغایت
سرد شود و همچنین تا بزمین آید و علت آنکه هوا که بزمین
است و محیطست معتدلست شعاع آفتاب و کواکبست و عکس

آن



آن چه اگر عکس شعاع نبودی غایت سرما و زمهریر در آن
هوا بودی که بزمین محیطست اما عکس شعاع شمس و کواکب
هوا را با اعتدال میدارد و عکس چون بسیار تر شود و قوت
او برود پس آن هوا که در میانست بغایت سرد بود و آنرا
زمهریر خوانند و آن هوا که بزمین محیطست آنرا نسیم
خوانند و هر اثری که در هوا پدید آید از صاعقه و ذوات
الاذناب و غیر آن از بخار گرم خشک باشد و باران و
برف و تگرگ از بخاری گرم تر باشد و ابر و برف و باران
و صاعقه و رعد جمله در کره زمهریر باشد و هر بخاری که
از زمین برخیزد لابد بکره نسیم برگذرد و باشد که تا کره اثیر
برسد و بود که هم در زمهریر بماند و هرگاه که شعاع شمس
بسمت الراس موضعی رسد اگر صحرا و خشکی باشد بخاری گرم خشک
برخیزد و اگر دریا و رود و موضعهاء نمناک باشد آب
استحالت پذیرد و هوا گرم شود و برخیزد و آن هوا که
بالای وی بود بر مد و بهیچ جهت حرکت کند بالا و جب

و راست و هیش پس این حرکت که در هوا پدید آید آن را باد
گویند و باد حرکتی نیست الا هوای متحرک و همچنین چون بخار
برخیزد و بالا گیرد بخارات تا بکره زمهریر رسد پس بعضی
زمهریر بدو رسد و ثقیل شود و متخلخل می آید و هوا را بر هیج
جهت حرکت میدهد چون هر دو بخار در هوا میشود مائی و
دخانی چون بکره زمهریر رسد شعاع آفتاب منقطع شود
و زمهریر آب را منع کند و بخارها باز گردند الا که هوای
نسیم باعتدال بود مائی باران شود و اگر سرد باشد برف
شود و اگر باران آید و از جایی باد سرد آید تگرگ شود و اگر کوهها
بلند نباشد و این بخارها که در باشد اگر نبارد و بجای دیگر رود و
دیگر شود که کوه بلند باشد و بیرون نخواهد شدن و اگر شب
بود و بخار بعد از نماز دیگر با نزدیک فرو شدن آفتاب بر
خاسته باشد سرمای شب نگذارد که بخار ارتفاع کرد و هم انجام
شود و برگیاه و زمین نشیند و صورت بستن این آسانست
مثال قرع و انبیق و گرمابه و آنچه بدین ماند اما رعد و برق هم





دو در یک حال باشند و آنچه برق را زودتر میرسد و رعد دیرتر
آنست که برق روحانیست در حال برسد و رعد موج زدن هوا
تواند رسیدن و دیرتر برسد و سبب این آنست که بخار گرم خشک
و بخار گرم تر چون بکره زمهریر رسد باز گردند و در یکدیگر آویزند
و بخارها که گرم تر است سرد شود از زمهریر و ثقیل شود و تعجیل فرو آید
و گرد این بخار گرم خشک در آید پس هر جای از سر این بخار
آواز خیزد چنانکه آهن گرم که در آب فرو برند و این بخار
گرم خشک در میان بخار گرم تر افتد پاره پاره از جایها
بیرون می آید چون آهن تافته که از کوره بدر کنند که چون
سرها روی افتد شعاع از وی میجهد و چون بوی بخار
بکرهٔ دیگر رسد آواز میدهد و هرانگاه که این بخار گرم
بگذرد در میان این بخار تر مشتعل شود و بادی گردد و
در میان ابر گذرد و طلب آن کند که بیرون آید و بخار ثقل
جوشش بوی میدهد و میشود از جای بجای مانند باد در بوق
یا قراقر در شکم و آن بجهت چهار گانه آواز میدهد و رعد

برخیزد و بسیار بود که ابر را بیک دفعه بشکافد و بیرون
آید و این را صاعقه خوانند و آن مانند خشکی بود پرباد
که سنگی عظیم بروی زنند تا بشکافد و آوازی عظیم بدهد
و همچنین اثری غلیظ و پر باد از زیر و بالا او حرکت میکند
و از ابر بادها بر یکدیگر میساید چنانکه آسیا و آواز میدهد و
از سودن ایشان بر یکدیگر برق می آید چنانکه می بینند که
چوب تر میسایند بر یکدیگر بار آتش می آید ~~چنانکه می بینند که~~ و این
در میان عرب مشهور است اما هاله که گرد شمس و قمر میباشد
آن از هوا تر باشد و بخار برخاسته و این وقتی بود که
سه ماه بود پس شعاع ماه بر آن تری آید و عکس او در هوا
پدید آید اما قوس و قزح از رطوبتی بود که در کره نسیم
ایستاده بود پس بوقت فرو شدن آفتاب یا برآمدن
آفتاب عکس وی پدید آید و هرچه بزمین نزدیکتر باشد
تا سیاه بود یا بنفش از آنکه بخار زمین غلیظ بود و بخار
هرچه بالاتر لطیف‌تر بود دائره بالا ازرق می نماید و آنچه





بالاتر سرخ نماید از رنگ شعاع که آنجا شسته باشد اما
شهاب و ذوات الاذناب از دودی بود لطیف
و خشک که از کوهها و صحراها برخیزد و تا اثیر رود و
آنجا افروخته شود و از آن جانب که حرکت فلک
بود برود پس اگر زیر اثیر هوا ساکن باشد مدتی قریب
یا بعید بماند پس اگر آن اثیر فرو آید تا بمیان زمهریر
از هر جائی که حرکت زمهریر باشد میرود و بیشتر ذوات
الاذناب در گرمای اثیر پدید آید و آن از بخاری
و دودی لطیف باشد چنانکه از لطافت سوی زمهریر
نیاید بر وفق سیر فلک میگردد افروخته شده تا آن وقت
که فرو میرد **خلاصه رساله دهم از قسم دوم در**
**تکوین معادن** بدانکه کائنات و فاسدات
آنچه زیر فلک قمرند پنج نوع اند یکی آنها ارکانست
از آتشی هوائی و از هوائی مائی و از مائی بارضی و همچنین
بعکس تا به آتشی دوم آنست که در هوا پدید آید در آثار علوی

گفتیم سیوم نباتها و درختها و هر چیزی که آن غذا دهد چهارم حیوانات
پنجم معادن هر چه در زیر فلک قمر است در وقت آنکه از کون
آید او را چهار علت است اول علت فاعلی دوم علت هیولانی سیوم علت صوری
چهارم علت غائی اما علت فاعلی که جواهر معدنی راست طبیعت است
و آن حرکت اول است از جوهر بسیط که نافذ است و در همه اجسام
غالب و علت هیولانی معادن آنست که آن زیبق بود و کبریت
و علت صورت معادن دور فلک و حرکات کواکب که قوت
بارکان چهارگانه میدهد و علت غائی منفعت بدان خلق است و
اختلاط طباع ایشان و رنگ و بوی و شکل اختلاف زمینها و
آبست و تدبیر هوا آن مواضع از آنکه این زمین چنین که هست
در ظاهر و باطن از غارها و کوهها و صحراها چنانست که گوشت
پیاز در هر میانی از طبقه لونیست و طبعی و بعضی سخت است و بعضی سست
و هر جای و لقمه از لونی و از آن چیزی خیزد که در خور طبع و هوا
و آب آن باشند و جواهر و معادن سه نوع اند بعضی از آن در
قعر دریا پدید آید چون مروارید و مرجان و مرجان نباتی

است



است و مروارید حیوانی و هست که در میان سنگ و کوه و ریگ
پدید آید و تمام نشود الا باب الهی و از چون زر و سیم و مس و آهن
و رصاص و سرب و هست که تمام نشود الا بدورها چون یاقوت
و زبرجد و عقیق و زینت بر بن صورت که هست بعضی از آن
خراست و بعضی آب دارد و بعضی از آن غارهاست و چون دورها
بر زمین بگورد جای خشک آب گیرد و جای آب خشک شود و کوه
در آب پدید آید و الا اگر هزاران هزار سال زمین خشک بودی و
آب بودی هرگز کوه پدید نیامدی و علت بودن کوه آب و
دریاست پس چون آب در صحرا قرار گیرد بضرورت هر وقتی
خاک غلادت دریا بود که جوشش آید و علت آن جوشش جای
دیگر گویم پس هر چه ریگ و خاک و سنگ باشد از میان دو جانب
می افشاند و آن موضع که جوشش کرد پیوسته در هر سال هم آن
وقت هم از آنجا بر جوشد و هر چه از ریگ و سنگ در پیش
او آید هم بر سر آن دهد که سال ماضی بوده باشد و هر سال از نو چون وقت
سیلاب باشند و از وادها و صحراها و رودهای بزرگ و سیلها بدریا

آمدن گرد و سنگهای بزرگ هزار من و پانصد من میگرداند و
بدریا می آرد و آن سنگها در قعر دریا قرار گیرد و بهم برین قاعده
میرود تا کوه و جزیره شود پس چون آب سر بجای دیگر کند
بعد از دورهای بسیار رفتن آب و در آن موضع پهلوهای آن
کوهها را بشکافد تا آب سر بجای دیگر نقل کند پس چون زلزله
باشد وقت باد فعل آنجا بیشتر تواند کردن که هر روز جوشش
آب بود پس آن زمین کوهها را همه بشکافد تا کمرها و رودها
و درها و کوهها پدید آید پس هر جای که زمین نرم باشد از آن
دریا شهرها شود و چشمهای خوش از آنجا پدید آید و تا چوبش
نیز و در آن شهرهائی و گیاه بردی و آنچه بوی نماند برهید و
مرغان و ددان آنجا جمع شوند تا مدتها بر آید پس مردم قصد
آنجا کنند و از مرغان و دد و دام بستانند و عمارت کنند
پس چون دورها بدان بگذرد از آنجا عمارت بجای دیگر
افتد و آنجا آب گیرد برین قیاس باشد احوال دورها و
عمارات زمین و از این بیرون نیست قطعا و این در علم

احکام



احکام کلی نجوم سخت روشن است پس گوییم جواهر معدنی
بسیار اند و از آن بسیار است که به آتش گداخته شود و آن زر
و سیم و آهن و رصاص و سرب و در چین و هند چیزهای دیگر
از کانها بیرون آید جز این که ما دیدیم و یاد کردیم و لیکن اندک
باشد و در اقلیمهای دیگر معقود است که آتش بر آن کار کند
از سختی از آنچه در وی دهنیت بود که آتش آن را حل کند چون
الماس و یاقوت و عقیق و مانند این و هست که بعضی سست
باشد و بگدازند و بخار شوند چون نمکها و بعضی بگدازد و بخار
شود و بعضی بماند چون زاگها و هست که سخت نباشد و لیکن
آتش بر وی کار کند چون طلق و زیبق که از آتش بگریزد و چون
کبریت و زرنیخ که بر افروزند از غلبهٔ دهنیت و هست که نبات
چون بسد و باشد که حیوان بود چون مروارید و باشد که
از چشمه بیرون آید چون عنبر و نفط و شنیدم که عنبر طل است که
بر کنار آب دریا می نشیند و همچنین لک و لادن و مومیائی اما اصل
جوهرها از نده بدانند که آنها که در باطن زمین در میان سنگها و

کوهها و غارها پیدا شود چه از بخارها بود و حرارت آفتاب
او را طبخ میکند بخار میشود و منعقد نیاید باز جای خویش می‌نشیند
از آنکه در زمستان حرارت باندرون زمین شود و گرما همچنین
حال شب و روز که روز هوا از عکس آفتاب گرم شود پس
شب در آید سردی که زمهریر غلبه کند بر آن حرارت که بر
روی زمین باشد پس حرارت که فرود غارها و میان کوه
و سنگ ایستاده بود چون حرارت پیدا بر جزو و غلبه حرارت
و چون راه نیابد و بعد از حرارت سردی در یابد باز جای
نشیند و هر باری که باز جای نشیند از اجزای ارضی ثقلی
در وی آید هم برین قاعده بارها مصعد میشود و باز جای
می‌نشیند و ثقیل میشود تا زیبق شود پس اگر طبع آن تربت
دهنی با خود دارد چنانکه زمینی که از آن نفط و قیر میخیزد
این آب هر بار که باز جای نشیند طبع آن دهنیت در وی
قوی‌تر شود همچنین مانند کبریت و زرنیخ شود کبریت یا سرخ بود
یا زرد یا سپید و زرنیخ یا زرد بود یا سرخ و رنگ و طبع

ایشان



ایشان برحسب رنگ و طبع تربت و هر آنگاه که کبریت و
زرنیخ در بقعه دیگر باشد و زیبق در بقعه دیگر آن کبریت
و زیبق بر حال خویش باشد و از ایشان هیچ جوهر نیاید پس
اگر هر دو در یک بقعه باشد در وقت مصعد شدن و باز جای
نشستن در یکدیگر آویزند چند بار و حرارت معدن از آن طبخ
میکند بتدریج تا جوهر شود پس اگر اجزای کبریت صافی
بود و اجزاء زیبق از کدورت دور باشد و طبع معدن
بر اعتدال بود و سرما در آن معدن راه نیابد بمدتی آن
کبریت و زیبق زر شود و اگر زیبق و کبریت پاک بود و
نسبتی راست بود اما در میانه طبخ سرما راه یابد سیم آید
و اگر زیبق و کبریت و نسبت بر وفق طبیعت باشد اما
حرارت معدن با فراط بود و آن زر بسوزد و مس شود و
اگر زیبق را غلبه باشد و کبریت را اجزاء ارضی درست باشد
و سرما بر کان غلبه دارد از آن قلعی آید و اگر زیبق غالب
باشد و کبریت صفائی تمام دارد اما اندک باشد و تربت

سنگ سست بود و سرما غلبه دارد از آن سرب آید و اگر اجزاء
زیبق ثقیل بود و کبریت پاک بود و در معدن گاهی برودت
و گاهی حرارت غلبه دارد از آن آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد
بر زیبق و حرارت بافراط بود از آن مس آید و باشد که [illegible]
آید و همچنین قیاس جمله معادن میکند برین ترتیب کبریت و زیبق
و طبخ و حرارت و برودت اما جواهر یاقوت و بلور و عقیق
و آنچه بدین ماند از آبهای باران بود و بخاری لطیف که در
میان کوهها نشیند و در غارهای سر کشوده و آن بقعهای باشد
که هیچ خاک و غبار در آن بقعهها نشیند از بلندی کوهها و این
آبها بحرارت آفتاب بر میخیزد و چون بسر کوه میرسد زمهریر باشد
از آنکه چون کوه سخت بلند بود در زمهریر متصل بود خاصه
در شمال پس این آب باز جای خویش آید و ثقیل میشود تا ثقل
او چنان شود که بحرارت آفتاب متصعد نشود پس طبخ بپذیرد
و بروزگار جوهر شود و آنکه وی از آن کوکب آید زیر سمت
الراس آن بقعه گذرد تا آن اقلیم ویرا بود چنانکه بلور و انواع

ماه و



ماه و مشتری و زهره را و عقیق مریخ و زهره مشارکت
آفتاب و یاقوت آفتاب و مریخ را و قمر در همه مشارک
بود و اما تکوین مروارید بدانکه در دریاها صدفها از
یکدیگر میزایند و بعضی گویند از رطوبت ابر که میخیزد
که در قعر دریا جمع شده باشد پس این صدف بزرگ
شود اندرون او املس شود در میان او حیوانی پدید
آید چون گوشت پاره سپید مانند گوشت ماهی و در دهنش
صافی لطیف باشد و این صدف بقوه آن حیوان حیوان
شود و حرکت میکند ولیکن هیچ گونه جای دهن خویش
کشاده نکند از آنکه آب دریا شور بود و آن حیوان
که اندرو باشد هلاک شود پس چون حرکت تمام یافته
باشد بوقتی معلوم از قعر دریا بروی آب آید و دهن باز
کند تا از آن بخار که از دریا برخاسته بود در وی نشیند همچون
ژاله که بر گیاه نشیند چنانکه آن حیوان از آن ژاله پر شود
پس صدف را دهن بر یکدیگر آید و باز بقعر دریا شود و بمیان

کل نرم و زرد شود و حرارت طبع آن حیوان آن آب را طبخ
میکند تا در مدتی همچو زیبق شود پس آن حیوان طاقت ثقل
او ندارد از خویشتن بیرون کند همچنانکه وقت زادن مردم باشد
این زیبق بر روی صدف آید باشد که یک پاره بماند و یا
که چند پاره شود همچنانکه زیبق در جای ریزند گاه باشد که یک
پاره شود و گاه باشد که بعد پاره شود پس بعد از تنها سخت شود
و در شود و از جمله جواهر زر و یاقوت و مروارید عزیزتر است
و نحاس نزدیکست بزر و ملغی نزدیکست بسیم و ما از بزرگی شنیدیم
که ملغی از زرنیخ و زیبق است نه از کبریت و این نزدیکتر بکار و
حکما متفق اند که سرب بهتر از قلعیست و از جمله سودها [illegible]
و دهنج و لاجورد و شادنه که از حجر الدم خوانند و فیروزه
و بیجاده و سنگ عنبر و مغناطیس و الخ بوبن ماند بسیار است و
اصحاب کیمیا آنرا انکار دارند و این قدر کفایتست والسلام

قسم سیوم در طبیعیات در معدن
خلاصه رساله اول از قسم سیوم در طبیعت ذکر آن

بسم الله



بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه طبیعت از قول متقدمان
قوتیست از نفس کل در همه اجسام سماوی و ارضی از محیط فلک
محیط تا مرکز زمین و اصحاب منطق گویند طبیعت حرکت مبداء
اولست از وجودی که از واجب الوجود بخشش پدید آمد و
آن قصد اولست که فعل واجب الوجود است و آن خیر محض است
که در آن هیچ شر نیست و آن آنست که حکمای الهی گویند نفس
فعل واجب الوجود نیست زیرا که فعل واجب الوجود عقل است
و نفس نه فعل واجب الوجود است بلی فعل فعل واجب الوجود است
و همچنین طبیعت فعل فعل فعل واجب الوجود است و همچنین تا
مرکز زمین و این هر دو ذکر در حق طبیعت بیکدیگر نزدیکست
و تفاوتی نکند و آنست که بزرگان گویند العقل و النفس
و الطبیعة و الجوهر بمنزلة واحدة پس باید دانستن که جمله
عالم یازده کره است و آفتاب در میان کره است پنج
از جانبی و پنج از جانبی اول که فوقست فلک مریخ و مشتری و
زحل و کواکب ثابته و فلک محیط است و از جانب دیگر که تحت

است فلک زهره و عطارد و قمر و کرهٔ هوا و زمین است
و این جمله که یاد کردیم یک تن است و نفس کل جان این تن است
و واجب الوجود جان این جانست و این جمله حیوانیست ناطق
عاقل ممیز که فعل باختیار کند و این زمین در میان آن
حیوان چون نقطه‌ای است کوچک در میان امعاء آن حیوان
و حیوان در زمین چون حیوانی بود در میان آن ثفل [?]
و محلی ندارد و آنچه در زمین است در جنب این حیوان بزرگ
و این حیوانرا مرگ نیست چه حیات او دائمیست و آنچه در
زمین است حیات او عرضیست چون خلطی که در حیوان پدید
و این صفت کوکب دو [?] و صفت اعضا اند چون دل و جگر
و دماغ و معده و طحال و شش و گرده و هرچه در زمین پدید آید
همه صورتیست که ازین حیوان می‌پذیرد و هیچ در زمین پدید
نیاید الا که صورت آن در آن باشد و هرچه بخواهد بود اول
در فلک پدید آید پس در عناصر پس در حیوان پس در نبات
پس در معادن و هرچه لطیف‌تر است اثر آن زودتر و بهتر

پدید



پدید و هر کوکب در زمین بقعه ایست که آن بقعه نصیب
او باشد زحل را و جدی و دلو را وادیها و صحراها و ویرانهاء
شارع و جویها و رودها و بزرگ و کوچک و لجه‌ها و مانند
این مشتری و قوس و حوت را مسجدها و هیکلها و کلیساها
و موضعهاء قربان و جای قضات و اشراف و
مدرسها و عیدگاهها و جای منابر و مکتب قرآن مریخ
و حمل و عقرب را آتش کدها و جایی که آتش کشند و جای
لشکر و جای دزدان و وحوش و مانند این زهره و میزان
و ثور را شبستانها [?] و جای تماشا و مجلس نشاط و شراب و
خوشی و لذت و مناظره و خنده‌ناکی و مانند این عطارد
و جوزا و سنبله را بازارها و پیشکاران و جای مناظره
در علوم و دیوان و کتابت علم و هر آن وقت که ایشان
در شرف و نیکو حال باشند این جایها جمله نیکو باشد و مراد
دلیل آنکه گفتیم که این عالم یک حیوانست آنست که ما در تن خویشتن
نگاه کنیم مانند این هست و جایی قوتها درین تن چون قوت

سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و متخیله و مفکره و حافظه
و متوهمه و حس مشترک و اعضا و دل و جگر و شش و معده و طحال
و زهره و دماغ و صفت اندام سر و پای و دست و آلت
مردی مردان را و آلت مادگی زنان را وصف قوت دیگر
در تن است چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و
نامیه و مغیره و جان سلطان تن است و جمله تن در حکم وی است
هم چنین حال فلکها او را این جمله هست و تمامتر حیوانی وی است
و آدمی نمودار وی است و اگر کسی درین رسالت نیکو اندیشه کند
او را هیچ شکی و اشکالی در طریق حکمت و شریعت نماند الا که
حل شود و ما درین میانه هم باز گوییم بدانک از جرم آفتاب
قوتی روحانی بجملهٔ عالم پیوسته است با فلاک و کواکب و ارکان
و اجسام کلی و جزوی و صلاح عالم بدان است و تمامی وجود بدو است
چنانکه در دل است که حرارت غریزی وی بهمه تن پیوسته است
و آفتاب دل این حیوان بزرگ است و حیات این حیوان از وی است
و حکما قوت این آفتاب را که بعالم پیوسته است روحانیات





آفتاب گویند و شریعت آنرا صفت ملک خوانند که او را
لشکرها و حشمتها باشد و از زحل یک قوت است از
قوتهاء آفتاب و هم چنین از جرم زحل قوتی روحانی بهمه عالم پیوسته
است از محیط تا بمرکز و هیولاء عالم همه بدین قوت قبول صور
تواند کرد و این را قوت ماسکهٔ این حیوان خوانند
همچنانکه از طحال قوت سودا بجمله تن پیوسته است و قوت
ماسکهٔ تن بدان است و این کوکب طحال این حیوان بزرگ است
و این قوت که از وی بعالم پیوسته است حکما آنرا روحانیات
زحل خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند خداوند لشکرهای بسیار
و عوانان بسیار و ملک الموت یک قوت است از این قوتها همچنین
از جرم مشتری قوتی روحانی بهمه عالم پیوسته است بکلی و جزوی
و اعتدال بهمه اندروست و سبب خیرات است و جسم مردم بدان
پرورش می یابد و این کوکب جگر این حیوان است و حکما این
قوت را روحانی مشتری خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند
لشکر بسیار دارد و رضوان و خازن بهشت یک قوت است

اینن قوتها همچنین از جرم مریخ قوت روحانی بعالم پیوسته است
بکلی و جزوی و طلب علمها و صنعتها کنند و طلب بزرگواری هم از
وی است همچنانکه از زهره صفرا بجگر و تن پیوسته است و حکما این
قوت را روحانی مریخ خوانند و شریعت آنرا ملکی خواند خداوند
لشکرها بسیار و عوانان بی عدد و جبرئیل مکلف است این
قوتها و این کوکب زهره فلک سیم است همچنین از جرم زهره قوتی
روحانی بجمله اجسام عالم پیوسته است و زینت عالم و جمال
و رونق موجودات از قوت او است همچنانکه از معده غذا
بجگر و همه تن پیوسته است و شهوت و لذت و نشاط همه
از وی است این قوت را حکما روحانی زهره خوانند و شریعت
آنرا ملکی خوانند خداوند لشکرها و حور العین از این قوتها است
و این کوکب معده این حیوان بزرگست همچنین از عطارد قوتی
کلی باجسام عالم پیوسته است و معرفت و حس و خاطر و الهام
و وحی و علمها و غیره از وی است همچنین از دماغ قوت وهمی
و فکری و دلایل عقل می آید و حکما این قوت را روحانی





عطارد گویند و شریعت آنرا ملکی خواند خداوند لشکرها
و ولدان و غلمان از این قوت باشند و کرام الکاتبین هم از این
قوت باشند و این کوکب قمر منزلت دماغ است این حیوان
بزرگ را همچنین از قمر قوتی بهمه عالم پیوسته است بکلی و جزوی
و نفس زدن از اوست و آن قوتی باشد متوسط میان هر
~~دو عالم همچنانکه از شش قوتی باشد متوسط میان هر دو عالم~~
همچنانکه از شش قوتی بهمه تن پیوسته است که نفس زدن
و حرارت غریزی نگاه دارد و این قوت را روحانیات
قمر خوانند و شریعتها او را خداوند وحی خواند و آن ملک
برکات نعمت و توانگری مردم دهد از این قوتهاست و آن
میکائیلست و گویند علمهای مردمان این ملایکه بر آسمان
برد و از ستارگان تاثیر از هر یکی قوتی بعالم پیوسته است
و بدان فعلها میکنند پس چون مردم در حقیقت اینها یاد
کردیم نگاه کنند بدانند که در عالم جور و ظلم نیست و زحل و مریخ
نحس نیستند و مرگ بیداد نیست و قتل ظلم نیست و حسابها

آن جزو از خویشتن کنند چنانکه تعصب و میل از خویشتن دور
کنند و در تشریح مردم نگاه کنند و گویند اگر زهره موذی صفرا
گسستی از همه تن از آنکه اگر زهره صفرا از جگر نستاند
جگر سوخته شود و شرح این در کتب طب روشن است و همچنین
اگر زهره موذی معده بیاری کدام خلط هضم طعام کردی از آنکه
تا از زهره صفرا در معده ریخته نشود و طعام در معده نجوش
نماید و خام بماند تا از آن خلطها فاسد آید همچنین اگر در
فلک مریخ موذی نشایستی و ناقص بودی همچنین حال زحل طحال
که اگر زحل موذی طحال بودی که طحال سودای خشک از جگر
نکوشیدن کشیدی جگر از غلبه سودای خشک شدی و حیات
نماندی و همچنین اگر زحل موذی بعد از بری حرک موذی بودی و
آن وبال عظیم بودی و هر که درین رسالت بشرط خویش
نگاه کند و علم سبب آفرینش افلاک و کواکب بداند
هیچ شکی و اشکالی فرو نماند و بعضها عوض بسیار زحمت
نشود و این سخن در دیگر گویم و این قدر کفایت است والسلام

خلاصه



## خلاصه رساله دوم از قسم سیوم در تکوین نبات

بدانکه حق تعالی تحت فلک قمر چهار عنصر پدید کرد و ماده
این سه نوع کرد که حیوان و نبات و معادن است و مدبر
آن طبیعت است که مبداء حرکت اوست و فاعلی که این
قوت مدبر بدین چهار عنصر میرسانند افلاک و کواکب اند
طبیعت چون نجار و افلاک چون دست و تیشه و اره و عناصر
چون چوب که از آن در و کرسی برکشند و حیوان و نبات
و معادن چون تخت و در کرده و هر چه از نبات است او را
با اصل بازپس چون چوب و شاخ و مانند این چون حیوان را
از نطفه و مرغ را از خایه و حبوب را از دانه و فی الجمله هیچ
نباتی نیست که از تخم دیگری بیاید چنانکه از نطفه آدمی جز آدمی
نیاید همچنین این مثال در جمله هیولی سایر است چنانکه از آهن
ریسمان نیاید و از چوب پیراهن و کرباس نیاید و همچنین
از ربق یاقوت نیاید و از یاقوت زر نیاید و از معادن
نبات نیاید و هم جایگه در معادن هر معدنی که هست و شریفتر

معدنی با قوت است و در حیوان گوهر حیوانی کردم و حرارت
و تیز حیوانی مردم است و در نبات گوهر نباتی چون روییدن و
تیز نباتی خرماست از آنکه اگرچه بصورت نباتست بمعنی حیوانست
که اگر او را سر برند بمیرد و اگر منخ بدل و فرو برند بمیرد و اگر اره
رو نهند و او را تهدید کنند که گر امسال بار بیاری زیاده ترا
ببریم بار آورد و همچنانکه حیوان را فحل کنند از نر بعضی در میان
وی نهند حامل شود و نبات را اگرچه هیولی پدیدست که آن
تخم است سبب بزرگترین وی آبست که اگر تخم و زمین و آفتاب
که بر سر علت نباشد و آفتاب که علت هم حیوان و نبات
و معادنست و همچنین زمین خویش علت هر سه است و تخم در
علت حیوان و نباتست اگر آب نبود نه نبات بود و نه حیوان
از آنکه ما همی بینیم که از زمین شوره چون آب نیست گیاه نروید
چون اشنان و غیره و حیوان در زیر زمین همی باشند بی
شعاع آفتاب و بی آب هیچ حیوان و نبات و معادن نتوانند
بودن البته و هیچ بزرگی بر نفس نباتی مگر نشو و پرورش

نبات



نبات همچون پرورش حیوانست و مثالهائی که ما در حق حکمت
گفته‌ایم در حق نبات متفاوتست از آنکه حکمت آن هفت قوت
است چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و مولده و نامیه
چنانکه جاذبه آب بخویشتن کشد و ماسکه آنرا دارد و
هاضمه آنرا طبخ کند و دافعه آنرا بشاخها دهد و غاذیه از آن
کیموس سازد یعنی مایه الخ خواهد و مولده از شاخها برون
افکند و نامیه او را پرورش دهد و اسم نبات بر همه رستنیها
افتد چنانکه منطقیان گویند جنس و درین رساله نام نباتها
یاد کرده بود و در آن علمی نبود و ما گوییم آخر مرتبه نباتی با اول
مرتبه حیوانی پیوسته است با ملک خسیس و بعد ازین رساله حیوان آورده
بود بگذاشتیم

## خلاصه رساله سیم از قسم سیم

بدانکه حیوان الخ بدرجه ملکی نزدیکست انسانست و او از
د جانی مرکبست و عاقل و ممیز است و رای کلی استنباط کند
و صناعتها از خویشتن نهد و دعوی شناخت چیزها
کند و ازین سخن ما را مقصود آنست که تا پسندیده باشد که

عاقل دعوی شناختن ملکوت کند و دعوی شناختن
شرایع و ادیان و خویشتن را نشناسد و این کس که بدین
صفت بود مثال چنان باشد که کسی دعوی کند که من خلق
را طعام میدهم و او گرسنه باشد و یا کسی که گوید دیگران را
جامه میدهم و او عریان باشد و یا کسی که دعوی طبی کند
و خود بیمار باشد و چارهٔ خویشتن نداند و این معنی عقلا را
سخت ناپسندیده بود پس باید که مردم ابتدا او دانش
خویشتن کند آنگه بچیزی دیگر تا آنکه جملهٔ حکما و اهل تحقیق اند
که هر که تن و جان خویشتن را بشناخت هر دو جهان را بشناخت
پس بداند که نام انسان برین جمله است که آنرا تن و جان
خوانند و تن چون خانه است و ملک و جان چون سلطان
یا کدخدای و در مثال محسوسات تن چون پوستی باشد
و جان چون مغز و یا تن چون مغز و جان چون روغن
و اگر بهتر بنگری تن چون روغن باشد و جان چون آتش
که بروغن متصل است و بوجهی دیگر تن چون مرکوبست و جان





چون راکبی و چون هر دو با یکدیگر یاد کنند سواری خوانند
و شناختن این به سه وجه بود وجه اول نظر کردن در هر
دو وجه سوم آنچه از مجموع هر دو پیدا می آید اما نظر کردن
در حال تن آن بود که بداند که هر آلتی که تن راست از پوست
و گوشت و پی سپید و پی زرد و استخوان و آلات اندرونی
که چند باشد و هر یک بچه کار آید و از برون و اندرون
چه کار میکنند و این در علم تشریح باز گفته اند و لیکن قدری از آن
مرحلی باز گوییم بداند که مردم چنین که هست نقش خویش عالمیست
و حکما گویند انسان عالم صغیرست و مقصود حکما ازین لفظ
آنست که هر چه در افلاک و کواکب و طبایع و موجود است
از معادن و نبات و حیوان موجود است در انسان همان موجود
است تمامتر و نیکوتر اول بداند که از مردم عناصر خاکی است
که آن نار و باد و آب و خاکست و نار و باد و آب و خاک
از گرمی و سردی و تری و خشکیست و گرمی و سردی و تری
و خشکی از اصل طبیعت است که حرکت اول است که یاد کردیم

پس بجای آتش در مردم صفراست و بجای باد خونست و
بجای آب بلغم و بجای خاک سودا و اخلاط مردم جمله ازین چهار
رکن است و سردی و تری و گرمی و خشکی چهار قوتست درین
چهار خلط و اصل طبیعت که عناصر بدو اضافت کنند همچنین
خلطها را بدین صفت بطبیعت اضافت کنند و نه جوهر است
در مردم چون استخوان و مغز و رگ و پی و خون و گوشت
و پوست و ناخن و موی و ده طبیعت است در مردم سر و گردن
و سینه بالا و سینه زیر و شکم و زهار و سرین و ران و
ساق و پای و آنچه اصل است که آنرا عمود تن خوانند
استخوانها و پیها و بندهاست و ده خزینه است در مردم
دماغ و نخاع و شش و گرده و سپرز و دل و زهره و امعا
و گرده و خایها و ره شارع است در مردم رگهای جهنده
و ناجهنده و مجری آب و غایط و دوازده سوراخ در مردم
است دو از چشم و دو از گوش و دو از مجرای بغل
و دو پستانها و دو بینی و دهن و ناف و هفت شکارند





جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و نامیه و غاذیه و مولده
و باتفاق هرچه در عالم علوی است و در عالم سفلی در مردم هست
طبقهای تن چون افلاک و اعضای رئیسه چون کواکب و
چهار طبیعت چون چهار خلط و از آنچه در زمین است از
نبات و معادن جمله در مردم هست و بر عاقل واجبست
که خویشتن را بتفصیل بداند و تفصیل این چنان بود گویند
تن مرکبست از پوست و استخوان و گوشت و پی سپید
و پی زرد و اعضاهای رئیسه که مخدوم‌اند و اعضاها که
نه خادم‌اند و نه مخدوم اول گویند سر را که تجویفهای بسیار است
و نخست جای دماغ است و آن بسه قسم منقسم شود یکی
در پیش و آن دو خانه است و یکی در پس سر و در میان
این تجویفها مغز است که آلت حس است و آلت حرکت
و این مغز در میان دو غلاف نهاده است که اطبا
آنرا غشا خوانند و یکی که بدماغ نزدیکتر است یعنی که دماغ
در میان آن نهاده است تنک‌تر است و یکی دیگر سطبرتر است

و یک قوّه سر ما از دو سپیده است و عصبها همه ازان جزء است
واین دماغ که درمیان این کدوست سرد و تر است
که اگر دماغ گرم خشک بودی یکدانستی و اگر یکدانستی از غایت
گرمی هرگز آدمی خداوند رای نبودی و اگر رای زدی خطا بودی
واین بزرگتر عنایتیست از واجب الوجود و ما در اثبات
عنایت دلیلها بگوییم بعد ازین چشم مرکبست از هفت طبقه
و سه رطوبت اول طبقه سپیده و آنرا ملتحمه گویند دوم
قرنیه که جلیدی گویند سیوم طبقه عنبی چهارم طبقه عنکبوتی
پنجم طبقه شبکی ششم مشیمی هفتم صلبی اما رطوبت اول
بیضی که درمیان طبقه عنکبوتی و عنبی است دوم جلیدی که
آن حدقه است سیوم زجاجی که درمیان طبقه عنکبوتی و
شبکی است و درجمله اینها از بهر آنست که ناگاه مردم چیزی
باز خورد که ازان چیز آزرده ماند مانند آتش و آب و دود و زبان
کار و خصم هم چنین که خزنده گشته و انتفاع مردم که بچشم
بسیارست در حفظ باشند و در کتب طبی یاد کرده است

واین



واین بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و هم چنین گوش درشت
نکرده گویند اگر گوش نبودی صوتها هم نوع و هم جنس گاه
نتوانستی شنیدن و اگر علمی معلوم شدی یا نیز حاجتمند شدی
بعلمی نتوانستی آموزانیدن و آموختن و تمیز میان زشت
و نیکو و آواز خوش و ناخوش نتوانستی کرد و بجایی تاریک
ظلمانی که پیش آید و چشم بیکار ماند گوش بجای چشم باشد
و جائی که ما خفیه آید و از زحمت نتوانستی کرد و بجای تاریک
ظلمانی که پیش آید چشم گوش کار خویش تواند کرد چشم
آنرا دریابد یا بنز بها اشارت یا بصارت و همچنین حال زبان
که ترجمان عقل است اگرچه آنچه در عقلست تمامی ترجمه آن نتواند کردن
ولیکن اگر زبان نبودی مردم ناشناس بودی و جوهر نفس
و عقل از قوت بفعل نیامدی و آنچه مضمون دل زید بودی
هرگز معلوم عمرو نشدی پس چشم چون دیدبان و گوش چون
پاسبان و زبان چون ترجمانست و دو دست چهل و هشت
پاره استخوانست که هر یک کاری را شاید و در سر پنجاه و نه استخوان

و هشت و چهار مهره و شش استخوان سرین و هفت استخوان
سینه و بیست و چهار استخوان پهلو و چهار استخوان کتف و
همچنین گردن و شصت هر دو دست و دو در ران و شصت
در هر دو پای و پانصد و نوزده پی رز و سیصد هر یکی در موضعی
که رسالت بشرح آن دراز شود و همچنین رگها و سر پایها که این
جمله چون خیمه بود و استخوان چون ستون خیمه و چوبهای خرگاه
و اعضاء رئیسه چون الات و ادنی که بکار آید و نفس ناطقه
چون خداوند خرگاه و قوتهاء طبیعی چون خادمان و گویم سه
قوتست در مردم که هیچ طائفه منکر نشد او را اول را طبیعی
خوانند و آن در جگر است ثانی را حیوانی خوانند و آن در
دل است ثالث را نفسانی خوانند و آن در دماغ است اما قوت
طبیعی هفت است اول جاذبه که چون مردم طعامی در دهان گیرد
و بخاید چون فرو خواهد برد تا قوت جاذبه در گلو نباشد
آن طعام از گلو بمعده نتواند شد و چون پخته شده باشد
جگر آن را بقوت جاذبه بخویشتن تواند کشیدن و دیگر اعضاها

اگر



اگر قوت جاذبه نبودی هیچ عضو غذا از جگر بخویشتن
نتوانستی کشیدن همچنین دیگر فعلها که در قوت جاذبه است
دوم قوت ماسکه است که چون طعام در معده شود او را نگاه
دارد تا نیفتد زیر معده فرو نشود و پس از طبخ و همچنین
منفذ مثانه و مقعد جملها ماسکه تواند منع بول و ثفل
کردن و این قوت از جگر بهمه تن پیوسته است و اعضاها
چون از رگها جگر خون بایشان رسد بقوت ماسکه توانند
نگاه داشتن تا بقوت مولده در نسل تولد کند و اگر قوت
ماسکه نبودی مردم و صورت حیوان و نبات نبودی سیوم
هاضمه است و این قوت از جگر بهمه تن پیوسته است خاصه
بمعده تا طبخ طعام میکند و این قوت هاضمه چون آتش است
و معده همچون دیگ و جگر چون طباخ تا چون طعام طبخ شد
جگر هر چه خالص است بقوت جاذبه بخویشتن کشد و
بقوت ماسکه نگه دارد چهارم قوت دافعه است که از
جگر بهمه تن پیوسته است که معده بدین قوت دفع کند

ثقل طعامها از جگر و مثانه و مقعد و جگر از خویشتن دفع
کند و خون خالص کند بر رگهای چشم مغیره است که در معده
نیز در طعام آورد و چون جگر از معده آنچه باید بستاند
هم بدین قوت خون را گوشت کند و این قوت مولده است
و از جگر بهمه تن پیوسته است و هر رگی که در تن بود در
جگر بدین قوت بود و هفتم غاذیه است و از جگر بهمه تن پیوسته است
که هرچه در تن آلت غذا است بدین قوت است اما قوت
نفسانی سه است حاسه مدبره محرکه اما قوت حاسه
به پنج قسم شود و آن سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است
و در هر یکی قوتها مختلف است و این هر سه در دماغ است
اما قوت محرکه یک قوت است و آن در دست و قوتها
بسیار بحث این قوت است و این قوتها را که بر شمردیم ابتدائی
هست که این جمله بحث آن قوت است و آن طبیعت است
و شاید که او را نفس کل خوانند و شاید که عقل خوانند
و نامی بسبب فعلی که از و پدید آید و چون مثل آفتاب



بر هر بداند که این عجایب از واجب الوجود است
و چرا بر عنایت واجب الوجود انکار کنند که خود محسوس
است که چون مرد حقه باشد همه اعضا بکار باشد حس
مشترک دیدبانی میکند و شش نفس روح حیوانی را راحت
میدهد و دل شریانها را حرکت میدارد و جگر بوجهی طباخی
میکند و بوجهی خوانسالاری میکند خون سیاه بطحال میدهد
و خون بی رنگ بشش میدهد و خون صافی بواسطه رگها
بهمه تن میدهد و هفت قوت را بکار میدارد دل قوت
آفتاب میدهد و جگر قوت مشتری میدهد و شش قوت
قمر میدهد و معده و گرده قوه زهره میدهد و دماغ قوت
عطارد میدهد و زهره قوت مریخ میدهد و تن فلکی میکند
و جان کدخدای میکند و این را شرحهای بسیار است
پس معلوم شد بدین دلیلها که مردم عالم صغیر است استخوان
چون کوهها و زمین و رگها چون دریاها و رودها و دماغ
و سینه چون فلکها و اعضاء رئیسه چون کواکب و قوتهای نفسانی

چون ملایکه و این قدر کفایتست والله اعلم بالصواب.

## خلاصهٔ رسالهٔ چهارم از قسم سوم در حواس و محسوس

بدانکه علم مردم بموجودات بسه طریق باشد اول از طریق
حواس همچنانکه آن اول طریق معلومات مردم باطفال
و بعضی از حیوان درین طریق شریکند ثانی طریق عقلیات
بمقدمات اولیاتست و مردم درین طریق با اطفال و حیوان
غیر ناطق شریک نیستند ولیکن عالم و غیر عالم درین شریک
باشند ثالث طریق برهانست و این خاص حکما را باشد
معرفت بدین طریق بعد از معرفت ریاضی و هندسه و منطق
باشد و محسوس را بالحس در توان یافتن و معقولات اولی
بعقل مجرد و برهان تا آنکه عقل بیند و زود و آن منطقی
است اما حواس آنها باشد جدانی و آن پنج حس است
مشارکت هر تن اما قوت حاسه بقوت روحانی باشد
شاید که نفسانی گویند و این قوتها در هر عضوی فعلی کند
اما محسوسات عرضها باشد قایم بجسم و جوهر مرکب شاید که جسم





نها گویند و شاید که جوهر مرکب گویند و این عرضها
اثر کند در حواس خمسه از جهت کمیت و کیفیت اما قوت
باصره دران هفت طبقه و سه رطوبت است که یاد کردیم
و قوت سامعه در اندرون گوش است در پوستی که آنجا
گسترده است و قوت شم در دو عصبست مجوف که در
دماغ است همچون دو پستان و مجوفها و چون خانهٔ
زنبور و در میان استخوان سر چون کهنه شده باشند
تجویفها باشد که تجویف آلت شم مانند و قوت ذوق
در عصبی باشد که بر زبان گسترده بود و قوت لمس
بر همه تن گسترده است ولیکن در دست قوت بیشتر کند
و محسوسات جمله از پنج نوع باشد اول لمس است و آن
ده نوع است گرمی و سردی و خشکی و تری و درشتی و
نرمی و سختی و سستی و ستبری و باریکی و بر عزید است
سبکی و گرانی ثانی ذوق است و آن شش نوع است
شیرینی و تلخی و شوری و چربی و ترشی و تیزی سیوم

شم است و آن دو نوع است خوش و ناخوش چهارم سمعست
و آن دو نوع است حیوانی و غیر حیوانی غیر حیوانی دو نوع
است یکی طبیعی و یکی آلتی و حیوانی دو نوع است منطقی و غیر
منطقی و منطقی دو نوع باشد برهانی و غیر برهانی پنجم
مبصر است و آن ده نوع است نور و ظلمت و لون و حجم
و سطح و شکل و وضع و بعد و حرکت و سکون اما قوت
لمس حرارت و برودت را اعیان بود که چون چیزی گرم
بود بوی باز خورد حرارت طبیعی لمس زیاده شود و غلبه
کند بر برودتی که در تن است اما نفس حساسه آنرا دریابد
و چون چیزی سرد بوی باز خورد برودتی که طبیعی حیوان
بود زیاده شود تا غلبه کند بر حرارت غریزی تا قوت
متخیله از دماغ خبر یابد و اگر آن جسم در مزاج حرارت
و برودت مخالف جسم مردم نبود هیچ اثری بحس نرسد
لیکن از دو وجه خالی نباشد یا آن جسم از تن مردم
درشت تر بود یا نرم تر پس حس از آن خبر دهد و اگر در نرمی





و درشتی با تن مردم متساوی بود با هم نوع بود یا نه هم
نوع بود چون زن دیگر کس و غیر آن یا چون دوست
و برادر و خویش و مانند این اگر محل شهوت بود التماس
شهوت حرکت کند و اگر نه محل شهوت بود حس از آن خبر
دهد و لیکن هیچ حرکت ننهد و در قوت لمس اندکی باشد
که حرارت و برودت و نرمی و درشتی با تن مردم یا نرمتر
تن مردم از لطافت از نرمی دور شود و این طبیعت جسمی با
که جسم سخت است فرو رود و چون چوب آب و گل و حجر
و مانند این پس حس بقوت لمس نفسانی دماغ از سختی آن
جسم خبر دهد و هم برین قیاس قوتهاء دیگر میداند اما
خشکی و تری با جسمی خشک با تن مردم ملاقات کند رطوبتی
که در مسام بود غلبه آن جسم خشک او را پراکنده کند و حس
از آن خبر دهد و اگر تر باشد رطوبت فرو مسام بملاقات
رطوبت آن جسم زیادت شود و در حس پدید آید اما
گرانی و سبکی چون بمردم رسد قوتی که در عصب و عضل مردم بود

که [illegible] سخت باشد چون
[illegible] مردم
بمردم رسد تن مردم

بداند و حس از آن خبر دهد اما چگونگی ذوق چنانست
که هرگاه که چیزی به رطوبت زبان رسد آن مزاج که در وی
بود با رطوبت زبان آمیخته شود و آن رطوبت هم چنان
گردد و از آن عصبه گونه که تفصیل دادیم خبر دهد از آنکه
اندرون پوست زبان بر روی گوشت عضلی است که از
دماغ بوی پیوسته است اما ادراک قوت شامه خوشی
و ناخوشی است و بدانکه هر جسم که هست مادام بخاری لطیف
از آن جسم می آید و با هوای لطیف آمیخته میشود پس هوای لطافتی
که در وی باشد مانند آن بخار شود و اگر خوش بود خوش
گردد و اگر ناخوش بود ناخوش پس هر حیوانی که او را نفس
باشد و هوا از بهر نفس خویش کشد از آن هوا با آلت حس که
گفتیم چون در سر پستانک است که آن آلت قسم است که هوا که
در تجویف این آلت بود مانندهٔ آن چیز بود پس حس از آن
خبر دهد اگر آن هوا خوش باشد نفس حسی بدان سبب خوش
شود و اگر ناخوش بود نفس را از آن کراهیت آید بدانکه مشام





حیوان در خوشی و ناخوشی بوها مختلف باید چون خنفسا
که از گل بمیرد و به سرگین زنده شود و چون کناس که از بوی
عطر رنجور شود و بوی نجاست نیک شود و مانند صعوه ای
که از مشک رنجور شود و بوی گل و درین معنی اختلاف بسیار
که هر حیوان به حسب مزاج است بحسب آن اخلاط که بر تن غالب است
اما قوت سامعه دو نوع است حیوانی و غیر حیوانی و غیر
حیوانی دو نوع است یا طبیعی بود یا با آلت طبیعی چون آواز
سنگ و آهن و چوب و رعد و باد و مانند این و آلتی چون
آواز طبل و بوق و نای و ابریشم و چوب و رعد و باد
و مانند این و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی اما غیر
منطقی آواز حیوان و منطقی آواز مردم و این دو نوع
بود یکی بر چیزی دلالت کند و یا بر هیچ چیز دلالت نکند
اما آنچه بر چیزی دلالت نکند چون خنده و گریه و آوازی که
آن را هجا نبود و آنچه بر چیزی دلالت کند آوازی بود که در آن
هجا بود و این جمله که گفتیم دو چیز باشد بر یکدیگر تا بدان

صدمه در هوا موج پدید آید و بقدر قوت آن هر دو جسم
چندانکه تواند آن موج برود پس اگر اتفاق افتد و آن
موج بسامعه برگذرد آن قوت که در ظاهر سامعه گفت
بسبب موج هوا آن را دریابد و متخیله را خبر دهد و مثال موج زدن
هوا چنان بود که کسی سنگی در آب اندازد در آن موضع دایره
پدید آید و فراخ شود تا آن وقت که قوت فنا شود الا
آنکه هوا در شش جهت موج زند و آب بر یک سطح و موج هوا
بیک ماند بفراخ شدن آبگینه که آن را از دمیدن آبگینه گر از دم
باد آبگینه را فراخ شدن و موج زدن گرد بیست و سبب آنکه
چرا از دور نمی رسد یا چرا منقطع میشود چنانکه سنگ در آب
که دایره فراخ تر میشود تا از ضعف قوت فنا شود و مثال
آنکه مردم تا کمان میکشد با اول قوت بسیار بود و کشیدن
سست بود هر چه بیشتر میکشد زور کمتر میشود و کمان تمام
کشیده سخت تر فنا صوت آن قوت سامعه را برین گونه
بود اما چگونگی ادراک بصر بدانکه سمع را دو علت باشد که در تاریکی





و روشنای این قوت تفاوتی نکند و همچنین بود چالمس و
ذوق و شم و حال قوت باصره را این قدرت نباشد و
برخلاف اینست و قوت سامعه از بسیار چیز خبر دهد که میان
وی و آن چیز حایلی باشد و از اینست که حکما قوت سامعه
را فضل نهند بر قوت باصره و در قرآن نخست سمع را یاد کنند
از شرف سمع از که آنجا سمع باشد و چون ما روا داریم
که ارواح را آلت سمع گوییم چگونه روا باشد کسی در حق فرزند آدم
روح آلت سمع گوید اما چشم مردم ظلمت بیند ولیکن در ظلمت
هیچ نبیند و در نور نور بیند و بنور دیگر چیزها را بیند و نور را
بخویشتن بیند یعنی هم منور و سپیدی ماننده است ظلمات را
و همچنین هیچ لونی بر سیاهی چنانکه هست خویشتن را نمیتواند
نمودن و بر سپیدی هم سپیدی و هم لون بحال خویش
تواند دیدن و نور در اجسام عالم همچنانست که روح
در جسد اگر جسد پاک بود و کدورت ندارد روح در او
همان فعل کند که نور در اجسام شفاف چون بلور و آبگینه

و این مثالی سخت روشن است اگر انکار نکنند و چون نور
بر سطح چشم تابد اگر شفاف بود و اگر نه عکس آن با آن
رنگ چشم در رطوبت جلیدی و عنبی و شبکی افتد که از آینه
چشم ما اند اما لونها مختلف در یک حال چگونه می پذیرد
و این حال را اعتبار باید کرد که سیاه و سپید در یکحال
در وی پدید بود چنانکه حس لمس که سرد و گرم و سخت و سست
را بیک حال دریابد و بدانند که این قوتها که یاد کردیم در
حق مردم نجاست که دست و پا و سر مثلا دست عضوی
بود بجز از پای و کار پای نتواند کرد و پای نماند پس
وی جدا بود و پای جدا لیکن مردم را یک نفس هست
چون با سمع فعل کند سامعه خوانند و چون در چشم کار
کند آنرا باصره گویند و چون در جگر فعل کند آنرا طبیعی
خوانند و چون در دماغ فعل کند آنرا نفسانی خوانند
چنانکه ابداع اول که باری تعالی کرد آنرا جوهر خوانند پس
اگر این جوهر تدبیر افلاک کند اورا نفس خوانند و اگر

معانی



معانی موجودات عالم را بر عالم معلوم کند اورا عقل
خوانند و اگر تدبیر نبات کند اورا نفس نباتی خوانند و اگر
تدبیر مردم دهد اورا النفس انسانی خوانند همچنین در هر
موضعی اورا بدان نام خوانند که فعل کند پس کل عالم را
نفس است بعد از عقل و تدبیر جمله موجودات او کند
چون آفتاب که یک نفس است و نور او یک نور است
ولیکن چون بر نبات فعل کند اورا مستحیل کند و چون در
مردم فعل کند حیات حیوانی دهد و فعل یکیست اما بسبب
موضوع و معقول نام فعل جدید و الله اعلم بالصواب

تمام شد رساله پنجم از قسم سیوم در نجوم

چند جای گفتیم که آنچه در تحت فلک قمر اند چهار جنس اند
عناصر و معادن و نبات و حیوان اما عناصر از جمله
بسائط اند و سخن ما درین رساله در مرکبات است و
آن سه جنس است معادن و نبات و حیوان و این اجناس
انواع شوند بسبب خاصیتی که در ایشان است یا فصل ذاتی و خاصیت

چون خنده مردم را و فصل ذاتی چون جان گویا و گفتیم
که نفس کل از ورای چرخ محیط کاینات پیوسته است و
موثر همه است پس چون تمام بسبب حرکت افلاک و کواکب
حرکت کرده شد لابد بود که در زمین جزئی پدید آید بحسب حرکت
فلک و شکل او از کواکب و دران حال که پدید آید در حال
از نفس کل قوتی مدد پیوندد و آنرا نفس جزوی خوانند و
این حال که پدید آید ضروره یا از معادن بود یا از نبات یا
از حیوان اما آن وقت که نفس جزوی بوی پیوندد در
معادن آنگه بود که امتزاج زمین گرم باشد و یا آن وقت
که آن آب در آن غار یا دران کان قرار گرفته بود چنانکه
آب در کوزه بوقت فرو ریختن و نبات یا تخم است یا خود
روی و حیوان یا از تناسل است یا از تکوین و این جمله را
وقتی هست معتد که دران وقت درجه از درجات افلاک
بصورت طلوع کند وقت و طالع چون افکندن تخم در زمین
و نهادن خشت بر بنا و نهادن اره بر درخت و افتادن





نطفه در شکم مادر و انچه بدین ماند پس بودن تن و نفس
جزوی از نفس کلی بدو پیوستن و درجه طالع هر سه یکی باشد
در هر نقطه که بود اما معادن و نبات را آن زمان حیث
که انسانرا بلی جمله حیوانرا این صفت بود که انسانرا ولیکن
در حق انسان از جهت اعتدال و از قوت بفعل آمدن انچه
در وی مخصوص است تخصیصی هست که دیگر حیوانرا نیست از جهت
بسبب جزوی که آنرا نتوان داشت ولابد در آنحال که منی
مردم از ذکر برحم آید دقیقه طالع باشد از فلک و آن
شکل که دران وقت بود از کواکب و بروج طالع آن
منی باشد و بر سر آن شخص که ازان منی آمده باشد ان
کند که موجب آن طالع باشد و همچنین جمله حیوان با مردم
و درین متساوی اند و ازینست که حیوانرا فحل کنند
و گره پدید آید یکی بدبخت بود و یکی نیکبخت و بدبختی
و نیکبختی ایشان معروفست اما بهر وقت در علم مردم
و بیشتر مردم آن آید که در مسقط النطفه باشد از سعد و نحس

وبیک وبا مثلا آنگاه که مردم قصد آن بکنند که با جفت
خویش گرد آید حرارتی در وی پدید آید و خون در همه تن
او گرم شود و بجوشش آید تا کف برآورد و جمع شود و همه
را این کف تمامتر بیشتر بود و بوقت آنکه از سر قضیب او بیرون
جهد و در رحم زن افتد هم در آن زمان از نفس نباتی
که از نفس کل است قوتی بوی پیوندد و در آن حال دقیقه
از فلک طالع باشد و فلک بنفس خویش هیاتی و شکلی باشد
آن فلک نیز قوتی و از کواکب نیز قوتها در خور شکل این
نطفه پیوندد و چون این نطفه قرار گرفت خون حیض گرد
آن در آید و او را برنگ خویش کند و گرد آمدن خون
گرد نطفه چون گرد آمدن سپیده خایه باشد گرد زرده
پس حرارت نطفه و خون و رحم در طبخ آیند چنانکه عادت
طبیعت است تا بسبب خون و حرارت نطفه این کف خون
علقه شود و ببندد و از ابتدا آنکه قرار گرفت تا یک ماه
برین علقه بگذرد زحل مستولی باشد و بیشتر برآنند که یک ماه

باشد



باشد برین علقه بگذرد زحل مستولی باشد و بیشتر برآنند
که یکماه باشد و هشت روز و از بهر آن زحل گویند که فلک
او از فلک کواکب بلندتر است و نفس از آنجا بعالم [illegible]
است و نزول ملائکه متوسط وحی از آنجا آید و جان از
آنجا آید و بدانجا باز شود و جای همه برکتهاست و کرسی وسیع
است و معدن جمله عرش است و سبب نبوت انبیا
و حکمت فیلسوفان است پس بتقدیم آن اولیتر باشد
و درین ماه نطفه از حال خویش بگردد و برنگ خون شود
ولیکن هیچ حرکت در وی پدید نیاید از آنکه زحل اگرچه
بسبب قوی ماسکه است سبب حیوة نیست از آنکه
سبب حیوة گرمی و تری بود و زحل سرد و خشک است که
سبب مرکبات پس نطفه درین مدت حرکت نکند البته
و اگرچه برنگ خون شود تا خون رحم برو نیامیزد و ساکن
باشد از غلبه سردی زحل پس چون در ماه دوم شود
تدبیر مشتری را باشد که فلک او زیر فلک زحل است.

و درین ماه استیلا او را باشد و از قوت او جانی ممری
قوتی درین علقه پدید آید و حرارتی معتدل و بادی در آمیزد
و حرکتی در علقه آید تا باشد اختلاجی و لرزندگی و درین مدت
زن حامله آگاه شود از وجود فرزند و تا مدبر مشتری را باشد
این اختلاج همی باشد تا یکماه دیگر بگذرد پس ماه سیم مریخ را باشد
حرارت آنکه بود بیفزاید و اختلاجی سخت شود از غلبه روحانیات
مریخ پس جمله گوشت پاره شود و سنج گردد و حرارت اندرونی
مستحکم شود تا یکماه دیگر بگذرد پس در ماه چهارم تدبیر آفتاب
باشد و استیلا او را بود روح دروی پدید آید و بنفس خویش
حرکت کند و بدانکه آفتاب جان عالم سفلی است و دل عالم
علوی است و از تابش او اکنون بینی که وجود نبات و معادن حیوانات
و وجود او روح است و او را جسم نیست و نشاید گفت که
جسم است از آنکه عبارت آنکه گوید جسم بدان تن خواهد و تن
بجان قائم است و آفتاب را اگر چه قوت از جواهر ملکوت
او بخود زنده است نه بچیزی دیگر از آنکه خود مطلق اوست پس



چون تدبیر آفتاب را بود و روحانیات آفتاب بدان
پیوندد و جان حیوانی در وی پدید آید و در حق همه حیوانات
این باشد از تدبیر آفتاب و اما انسان را خاص باشد و از
ابتدا که نطفه در رحم زن افتاده باشد لابد آفتاب در موضعی
باشد و درین حال که تدبیر با آفتاب افتاده باشد سه برج تمام
بریده بود و درین یکماه که تدبیر او را باشد یک برج دیگر برد
چهار برج بود و لابد این چهار برج بر چهار طبع بود و حرارت آفتاب
سبب همه چیزها است و بدین سبب چهار طبع در نطفه پدید آید و چون
روحانیات بدو پیوندد جان طبیعی درون آید و ترتیب او تمام شود
و درین حال او را جنین خوانند و چون ازین ترتیب درگذرد نوبت
زهره را بود که سعد کوچک است و او خداوند نقش و تصاویر باشد
درین حال جنین را تمام نقش و تمام صورت و تمام خلقت بکنند و چشم
و گوش و دهان و بینی و لب و سر و مجری بول و نقل و مفاصلها پدید کنند
جنین درین حال هر دو زانو بسینه باز نهاده باشد و سر بر زانو
نهاده و هر دو دست بر روی باز نهاده باشد و بازو با پهلو باز نهاده

ولیکن اورا این حس نباشد که رنجوری دریابد و ناف
او بناف مادر پیوسته بود تا بدان غذا بخویشتن میکشد
تا روز زادن و اگر نر بود روی او در پشت مادر بود
و اگر ماده بود روی او در شکم مادر بود پس چون تدبیر
بعطارد رسد روحانیات عطارد بدو پیوندد و اورا
در رحم بجنبش آرد دست و پای دراز کند و گاهی حرکت کند و گاهی
ساکن شود و چشم باز کند و زبان در دهان بگرداند و نفس زند
و گاهی در خواب بود و گاهی بیدار باشد تا نوبت بقمر رسد در ماه
هفتم و استیلا اورا باشد و از روحانیات قمر بدو پیوسته شود
درین ماه جنین فربه شود و پشت او سخت گردد و از حرکت نیا
ساید و در تنگی جایگاه خود بداند و قصد برون آمدن کند اگر
هیات نجوم در وقت مسقط النطفه دلیل آن کرده باشد
که درین وقت برون آید و کواکب جمله صالح بوده باشند
درین ماه از شکم مادر برون آید و درین حال آفتاب در برج
هفتم باشد پس اگر درین حال برون نیاید دیگر ماه تدبیر





بزحل رسد و آفتاب در برج هشتم رود که خانه مرگ مسقط
النطفه است درین ماه فرزند ثقیل شود و از حرکت باز ماند
و سردی بروی غالب شود که تدبیر بزحل رسیده باشد اگر
درین ماه برون آید بمیرد و اگر نمیرد اندک باشد و نیز بسیار
بود که مرده از شکم مادر برون آید و اگر درین ماه برون
نیاید در ماه نهم تدبیر بمشتری رسد که سعد بزرگست و آفتاب
درین ماه ببرج نهم رسد که خانه سفر و نقل باشد و بر تثلیث
طالع مسقط النطفه باشد و سعادت بیکدیگر آید یکی آنکه سعادت
مشتری بود و دیگر سعادت نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل
شود و بسبب آنکه شمس دو کرت و نوبت چهارگانه بدو داده باشند
و دویست و چهل درجه از فلک بریده بود و صد و بیست درجه
مانده بود و سبب آنکه مردم بیشتر از صد و بیست سال نمی زیند
اینست و هر چند که این اقناعی باشد نه برهانی اما حکما این صد و
بیست سال عمر طبیعی خوانند و بیشتر مردم نیمه عمر طبیعی زیند
که آن شصت سال بود و اگر از شصت بگذرند بود که بهفتاد

رسد و در علم احکام نجوم شرح این بسیارست و گوییم
نجوم را تأثیرها روشن است در عالم سفلی خاصه در مردم
اما تأثیرهای ایشان مختلف است یکبار از جهت اختلاف
ایشان در فلکها از صعود و هبوط و اوج و حضیض و یکبار از
جهت میل و عرض در جنوب و شمال و یکبار از جهت تشریق و
تغریب و رجوع و استقامت و اینچنین اختلافهای بسیارست
چنانکه در کتاب مجسطی از آن یاد کرده است شرح آن تدبیر اول اگر زحل باشد
زحل صالح الحال باشد و آن نحوستها دور باشد آن نقطه از همه آفتها
دور باشد و بردی وی چنان نباشد که مادر از وی برنج
آید و اگر زحل صاعد باشد در فلک اوج و فلک تدویر آن
نطفه بلند زجانی باشد در تن مادر و از درد و علتها
دور بود و اگر در حد مشتری باشد مادر در راحت باشد
و از حمل خبر ندارد و آرزوی ناخوش کند و اگر در حد مریخ
باشد مادر در نشاط بود و کارها بدست کس باز ندهد و اگر در حد
زهره بود همه روز خرم بود خاصه با بستنی خویش و اگر در حد





عطارد بود مادر حافظ و زیرک بود تا بدان حد که چون نطفه
بزهدان وی رسد داند که حامله است و در روز بروز محاسب
باشد و اگر زحل منحوس بود یا ساقط یا راجع و بدحال بخلاف
آن باشد و ماه دوم که تدبیر مشتری را باشد و صاعد بود
در فلک اوج و فلک تدویر و مستقیم و صالح الحال بود نطفه نیکو
حال باشد و مادر خرم و تن درست بود و اگر مشتری در حد
خویش بود مادر همه روز در کار دین و شریعت و نماز و عبادت
مشغول بود و خبرهای آلهی در دل وی می افتد و خواب می‌بیند و بیشتر
مادر پیغمبران و فیلسوفان چنین باشد درین ماه از نزدیکی سعادت
مشتری و از اثر آن نطفه ملک با ایشان حدیث کند و باشد که
بر ایشان ظاهر شود و در حق فرزند همان باشد و اگر مشتری
در حد زحل باشد مولود در زاید و خبرها نا آموخته داند
و مولود را علامتها و معجزها پدید آید و اگر در حد مریخ بود
و از مریخ منحوس نباشد آن آثار و معجزات باشد و اگر به قهر
و غلبه بود و اگر در حد زهره باشد دعوت مردمان کند [illegible]

و پند و موعظه و اگر در حد زهره باشد و عطارد همچنین عطارد
بود محبت گوی و مناظر و لجوج و کلامی باشد و حق و صواب شناسد و
مردم را پند دهد و هرگاه که مشتری مقبول باشد از خداوند خانه یا
خداوند مثلثه این جمله که گفتیم مضاعف کن باشد و اگر مشتری مقبول
نبود این کلام و جدل نشوند و از آن کار کنند و انچه کند بیشتر
مکر و حیل و سحر بود و اگر مشتری هابط یا راجع و بدحال بود
مولود بدخاطر باشد و هیچ خبر فهم نکند الا چیزی که بشنود و
بعادت کند و چون بهیمه باشد که الا خورد و خفت هیچ اندیشه نکند
تدبیر زندگانی خویش نیکو کند ماه سیوم نوبت مریخ را بود و اگر
مریخ صاعد بود و در هر دو فلک مستقیم و نیکو حال مردی سبک
دست و اعمال خویش در روی نهد و اگر مریخ در حد خویش باشد
مولود قتال و مبارز و جنگی بود و مفاخرت کند بمردی و غلبه
کند بر دیگران و اگر در حد زحل باشد مزاج نحسین با یکدیگر
درآمیزد و انچه ما گفتیم که اگر در حد خویش باشد این جمله بکند
ولیکن بسا کینه و جور و مکر و حیلت و عفت و حقد برانگیخته و

انچنین



انچنین مولود از همه کس روی بگرداند و اگر مریخ در حد مشتری
بود نحل مریخ و مشتری با یکدیگر بیامیزد همه انصاف
پیدا کند و اگر از کسی کینه باید کشیدن با انصاف کینه کشد و اگر
بر کسی دست یابد عفو کند و اگر در حد زهره بود مولود خداوند
شهوت بود و عزت بر در عیال خویش بجمیشه فخر آورد و اگر در حد
عطارد بود مولود از این همه زیادت بود و زیرک بود ولیکن
کینه ور و سبک حرکت و کارها بمردی و حیلت از پیش برد و اگر
مریخ هابط بود و در هر دو فلک راجع و منحوس بود مولود بد دل
و خوار و ترسنده بود و دون همت و خواری بخود پسندد
و چون نوبت بافتاب رسد و افتاب صاعد باشد در فلک
اوج و از نحوست دور بود مولود خداوند ملک و ریاست
و همت بزرگ باشد و سلطنت و جلالت کند و تدبیر نیکو و سیاست
انچه ملوک را بدان حاجت باشد و یا رئیسی بزرگ باشد
و اگر در شرف و خانه خویش باشد انچه گفتیم مضاعف باشد
و اگر در حد زحل باشد مولود بزرگ منش و بزرگ همت باشد

ونیت قوی دارد وکارهاء عظیم اندیشه کند واگر در حد
مشتری بود مولود بنهایت کامل باشد یا پیغمبری بود یا ملکی از رکن
یا هر دو باشد و هیچ فضایل انسانی نماند که او را بدست نیاید
و بطبع ملکی باشد از دانش بعلم الهی پس اگر بوقت اذن
طالع برج قران زاید یا بر تیر برهای قران در بود مولود پیغامبری
بزرگ موجل بود اما حکو یکی آیات و معجزات و نعت آن پیغام.
وانکه بکدام الفت آید واحکام شریعت و مدت او از برج هشتم و نهم
باید دیدن و از طالع قران وان گفتیم واگر آفتاب در حد مریخ
باشد این مولود شجاع و بزرگ باشد و لشکرهای بسیار در حکم وی
باشد چنانکه پادشاهان از و حذر کنند واگر آفتاب در حد زهره
بود مولود بزرگ پاکیزه باشد ولیکن بشغل زنان و کنیزکان و مباشرت و سماع
مشغول باشد واگر شمس بخلاف این باشد که گفتیم با بط و نحوس
بود هر چه گفتیم بر خلاف آن باشد الا انکه سخت نیکو امید نباشد
و چون نوبت بزهره رسد اگر صاعد بود و مستقیم مولود خداوند
جمال و عیش و لذت و شهوت بود و بقاء دنیا خواهد و جمال کند

اگر



واگر زهره در خانه خویش یا در شرف یا در حد بود مولود نیکو رنگ
و جعد موی و نیکو منظر و شیرین بود و باریک لب و گوشت بسیار
بر روی دق و سبک روح و خوش طبع باشد واگر در حد
زحل بود مولود گندم گون و ستبر لب و بزرگ چشم و جعد موی
بود و نیز دندانهای او بر سر یکدیگر افتاده باشد و منظری
با هیبت دارد و چشم او هر دو یکدیگر نمانند به بزرگی و کوچکی
یا بلون و شکل ولیکن خداوند عشق و دوستی عظیم بود با ثبات
و عهد نیکو باشد و غدر و خیانت نکند و صبور بود واگر در حد
مشتری بود مولود معتدل مزاج بود و شیرین قامت و خوش
لقا و چشمهای بزرگ دارد و حدقه کوچک و موی و ریش جعد
و نیکو خلق بود و بطبع راست گوی و پاک اعتقاد و اگر زهره هابط
باشد و راجع و بد حال از آنچه گفتیم بقدر بدی بکاهد
و ما دو شمس تدبیر عطارد را و او برادر کوچک مشتری است چنانکه
زهره خواهر مریخ است و قمر که خواهر زحل است و آفتاب پدر ایشانست
پس اگر عطارد صاعد بود و در هر دو فلک مستقیم و صالح الحال

و در حد خویش و در برج خویش بود مولود بزرگ و زنده دل
و نیکو ذهن بود و فهم و خاطر نیکو دارد و اگر در حد زحل باشد
مولود باریک نظر باشد و در کارها خوض کند و بیکرانی علم
دارد اما زبان او گنگی بود و بیان خبرهای دشوار تواند کردن
و اگر عطارد در حد مشتری بود مولود راغب بر کار دین باشد
و خداوند ورع و احکام شرعی بود و امر معروف و نهی منکر
کند و همیشه وصف آخرت و بیان حق کند و اگر در حد مریخ باشد
مولود مناظر و خصومت گر باشد و زبان آور و جدل جوی و
حیل دوست دارد و حاضر جواب بود و بسیار دلیل خلاف آورد
و از آن باز گردد و باشد که شاعر و خطیب یا قاضی بود و اگر در
حد زهره بود مولود وصف دنیا و نیکوان کند و سرود گوید و
خداوند شعر و مطربی باشد و اگر عطارد بد حال باشد و منحوس
و یا هابط یا راجع یا محترق مولود خاموش بود یا گنگ یا کند
خاطر و بیهوش بود در ماه هشتم تدبیر قمر را بود و اگر قمر از
نحوست بری باشد یا در خانه یا در شرف خویش یا در وجه و مثلثه

خویش



خویش مولود با همه خصائل نیک آراسته باشد و اگر در حد عطارد
بود مولود نیکو شکل و نیکو خلق و نیکو رای باشد اما از جهد
کارها زود برگردد ملول و متحرک و مساعد مردمان بود و اگر در حد
زحل بود مولود نیک رای و ثابت عقل بود و بهر کاری که ابتدا کند
تا تمام نکند بچیز دیگر دست نیارد و اگر در حد زهره بود و اگر مولود
نر باشد بظاهر شکل نران دارد اما بباطن بطبع و شکل زنان بود
و اگر مولود ماده بود بظاهر شکل مادگان دارد اما بباطن شکل
و طبع نران بود و اگر در حد مشتری بود مولود معتدل صفات باشد
در کار دنیا و آخرت و اگر مولود بزاید نیکو حال باشد و بزید و اگر
دیگر باره تدبیر بزحل رسد ماه هشتم مولود در آن حال بد باشد و اگر
بزاید نزید بمیرد پس اگر نیکو حال بود و تدبیر باز بمشتری آید ماه
نهم مولود بزید و سعادت یابد اگر ممکن شدی که بنیاد آدمی
و صورتها و دیگر روز تمام شدی هرگز دو روز در شکم مادر
نبودی فی الجمله بر سر مولود آن گذرد که در مسقط النطفه بود
و آن آنست که پیغامبر ما علیه الصلوة و السلام فرموده است السعید

من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه ولیکن در وقت
زادن گرفتن مولود هم اصلی تمام است وآنرا قانون خوانند
از بهر آنکه مسقط النطفه را بدست آوردن دشوار بود این
قانون را نگاه دارند و بران حکم کنند والله اعلم

## خلاصه رساله ششم از قسم سیوم والخ آدمی عالم صغیر است

چون عاقلان نظر کردند و از جهت محسوسات و معقولات
در عالم سفلی بسیج خبر انبیا شد که در ترکیب جسدانی و در
صفات جوهری مانند ایشان بود و همچنین در عالم علوی که
عالم نظام و نسق است نگاه کردند هر اثری که آنجا دیدند
در انسان مانند آن بود نخست بمانند خویش نگاه کردند
که از جنس حیوانست بعضی ازین حیوانرا دیدند که ایشانرا
هیچ شغلی نبود الا خوردن و خفتن و جماع کردن چون سیر
حرص در خویشتن و مانند خویشتن همین معنی دیدند و همچنین
تناسل و جفت کردن و حمل و وضع و تربیت بچه و نگاه
داشتن بچه از فتنها و دوست داشتن جفت والخ نخست





بچه باز گردد و این جمله در خویشتن دیدند و بجنس دیگر که نباتست
نظر کردند چنان یافتند که او را لحمی نبود و در خاک حرارتها او را
طبخ میکرد و آب غذای او می شد و پرورش می یافت در خویشتن
همان میدیدند چنانکه از غذا چاره نبود که آن آب و طعام است
و از طفلی تا نزدیک سی و پنج سال خویشتن را در زیادت میدیدند
و بعد از آن نقصان میشدند تا وقت مرگ و هلاک و هم چنین
در حیوان و نبات چنانکه حیوان و گیاه نقصان میشدند و قوتها
از ایشان مضمحل میشد و هر یک بمرکز خویش باز شدند
همچنین حال خویش را قیاس کردند و چنانکه نبات و حیوان
بعد از استحالت عنصری که در ایشان موجود بود با خاک یکی
میشدند در خویشتن همان میدیدند از فنا شدن و با خاک
یکی شدن و نیکی و بدی وی و فیلسوف را همین حال میدیدند
بی تفاوتی و چون از اجناس این معانی دیدند هر نوع
جداگانه نگاه کردند چنانکه مثلا در جنس نگاه کردند نوع
شده بود بسبب صورت و خاصیت چنانکه چون شیر و پلنگ و گرگ

و خوک و خرس و سگ و روباه و مانند این در شر کردن کسی گرگ دیدند
فعلی در پلنگ منی در خوک رام شدن در حرص و شهوت و شره در
سگ خصومت در روباه حیلت این جمله در نوع انسان دیدند یک
شخص بود که این جمله در آن شخص موجود بود در زمان چنانکه در فراست
معلومست و همچنین نوع خزنده چون مار و غیر آن حقد و خبث از مار
دیدند جمله در مردم دیدند و در زمین نگاه کردند کوهها دیدند
آب بر روی و اندرون وی روان و از آن جای نبات رسته
خویشتن چون زمین دیدند چون رگها چون آب در جویها
و موی بر اندام چون نبات و همچنین هرچه در معادن دیدند چون
زر و سیم وغیره در غارها و کوهها و در زمین چون نمک و زاک
و دیگر معدنیات جمله در مردم دیدند چون شوری عرق و تلخی ها
بول و مغز در میان استخوان به هر طرف به شکل و انچه بدین ماند
و در اقلیمها و شهرها و دکانها و خانها نگاه کردند جمله مانند
مردم بود اقلیم چون تن و شهرها چون اعضاها که در تن مردم
است و دکانها چون دستهای مردم و پیشه کاران چون





چون قوتهای اندرونی و چون هرچه در زمین بود در مردم
یافتند نظر در افلاک و کواکب کردند آنها را جمله چون آنها در مردم
یافتند چنانکه در رسایل العالم انسان کبیر یاد کردیم که تکرار
حاجت نیست پس این عالم چون انسان یافتند و هرچه در این
عالم بود در انسان معاینه بود و هر یکی از قوتی بود که از ایشان
آمده بود پس در جمله تن و جان نگاه کردند که از ایشان چه فعل
می آید مثلا جانی یافتند معانی حیوانی که همه تن را زنده میداشت
اثر آن جان انسانی را یافتند که در آن تصرف میکرد و در
فلک و النفس و عقل و نفس همان دیدند هر عقلی و وصفی مقابل
فعلی و صفتی پس گفتند الانسان عالم صغیر و العالم انسان
کبیر و این قدر درین رسایل کفایتست والله اعلم

تمام رسالهٔ هشتم از قسم سیم در احوال النفس بعد از ترک

بدانکه حال نفس مردم و تن مردم راست چون جنین است
در رحم مادر که چون جنین در شکم مادر تربیت یافته باشد
و اعضاهای چون دست و پای و حواس او چون سمع و بصر و شم

و ذوق و لمس جمله درست باشد و نقصان بدان راه
نیافته چون از شکم مادر بیرون آید هرچه نعمت دنیاست
و لذت و شهوت و مرادات بیابد و همچنین اگر نفس انسانی
ریاضت یابد و از طریق محسوسات باولیات رسد و از اولیات
بمعقولات رسد و تجربها از جهت ریاضت دریابد و از هندسیات
حکمت کلی نهاد عالم دریابد و از تصور معقولات جواهر ملکی را دریابد
و از جواهر ملکی نردبانی سازد تا بعالم الهی رسد و مبداء اول
و آفریدگار همه را بداند چون مبادی که او را از طریق سیاست تدبیر
میکند چون بدن خراب شود بسببی از سببها این نفس بسرای عالم
شود و بمنزل افلاک و مسیح شود و چون بداند که بدن او در خاک
نخواهد ماندن و نفس او جدا خواهد شدن در تیمار داشت بدن
و بودن با بدن الا بجهد نباشد و نفس هر گاه که بعالم مبدأ و
معاد رود رستن از قفس جای جاودانی خویش بیافت او را
از بدن کراهیت آید و باز رستن از و خواهد پس اگر جنین در
شکم مادر بسببی از سببها ناقص شود مانند کنگی و کوری و مفلوجی

ولی



ولی دستی و بی پای چون از شکم مادر بزمین آید او هیچ
مراد بر نیابد و ذلیل باشد و محتاج دیگران شود و از شهوتها محروم
و از نصیب او نباشد و از همه مرادها الا حسرت بهره او نبود
همچنین نفس زید و عمرو و خالد چون الجزء از معادست از علوم
و فضایل و شناختن نفس و افلاک بطریق برهان بدست آورده
نباشد و همه روزگار بغفلت بسر برده باشد و اعتقاد درست
و مذهب نداشته بود جاوید در عالم سفلی که دوزخ است
بماند و بدن از و باز ماند و او را توانائی بر شدن بسموات
نباشد و در هوا و زمین بماند و هر گاه قصد سموات کند بسبب
ناهموار نتوانند شدن گاه در دوزخ زمهریر و گاه در شدت ماده
ارضی در عذاب بزرگ بماند و همچنانکه غذای تن طعام است و
انسان اگر غذا بکار ندارد معطل و ساقط شود و از رفتن و
گردش باز ماند و آموختن و آموزانیدن همچنین غذای جان
علمست که اگر دانش بغذای خویش پرورده باشد و بخود در پرورش
نیافته باشد و زاد آخرت بدست نیاورده از رفتن بسموات

که بهشت جاودانست و از رسیدن بنفس کل و عقل کل و ذات
واجب الوجود که اهل معاد است باز مانند و بهیچ وادی نرسند و
مانند آنکس که زاد معاد بدست نیاورده باشد و غافل بود
از آنچه بازگشت وی بدوست همچنان بود که قومی بغربت افتاده
باشند از یک شهر و بشهری شده تا ما یحتاج بدست آرند و باز آیند
و بتنعم و تمتع مشغول شوند این قوم بعضی بتجارت مشغول شوند و
طلب سیم اندوختن کنند و بعضی بتماشا و غرایب که در مردمان
وجود باشد از زینت و بها مشغول شوند و بعضی بطال میگردند و
هیچ خبر نبینند و زند تا مدة بنو نگذرد پس پادشاه آن شهر این
قوم را بیرون شدن فرماید تا قومی دیگر آیند و همچون ایشان
حظ بردارند این جمله را اندر کنند بعضی با زاد و بعضی سوار و
بعضی پیاده و صحرائی در پیش و دشوار پر از سنگ و خار و هیچ آب
و آبادانی دران ره نباشد و از سایه و سبزی خالی پس آنچه
سوار زند از جهت مرکب و زاد و خدمتکاران درگذرند و بشهر
خویش رسند و بتمتع و عیش مشغول شوند و مراد برسند و همه عمر





دران باشند و آنچه پیاده باشند اما زاد دارند درین
صحرا افتند و هرگاه که قوت کم شود این زاد بکار برند تا
عاقبت بهزار سختی بشهر خویش رسند و بقدر اندوخته در
آن شهر عیش میکنند و نظاره آن محتشمان که از عمل و
تجارتها مایها اندوخته باشند میکنند و اما آنچه زاد نوا رند
و بطال باشند و با ناشناختن آن بیابان از شهر بیرون
آیند مینداراند که بی زاد بشهر خویش باز توانند شدن
چون لختی برفتند مانده شوند و قوت نماند از محنت
جان و سختی گرمی و تابش آفتاب و هوا و شب و تاریکی
سرمای شب باز گردند و بشهر آن پادشاه آیند چون
در شهر روند و آن خانها و دکانها با رزگانان و عملان
کرده باشند عاجز بمانند هیچ چاره نتوانند الا دریوزی کردن
پس اگر در میان بطالان کسی باشد که روزی از آن عاملان
و بازرگانان بعمل دست چیزی اندوخته باشد یا سخنی شنیده
باشد بدست آن عمل میکند چون زرگری و درودگری و

مانند آن و اگر سخنی شنیده باشد و سخن که هیچ مشغول شود
چون هنگامه گیری و فضایلی و دریوزه بدعا پس کسانی که
این قدر نیز بدست نیاورده باشد ایشان را جامهٔ حمالی
و برزگری در باید پوشید و رخت بازرگانان از دکان
نجاز بردن و بقوتی قناعت کردن تا وقتی که جامه بدزد
و برهنه بمانند پس اگر اتفاق افتد و جامهٔ دیگر از جهت حمالی
بدست توانند آوردن آن غنیمت دانند و بر آن شکر کنند
و بار دیگر آن می کشند و خواری می بینند و سیلی میخورند از خداوند
بار و شاگرد کل کارگاه را بمزد گیرد یا بیگاری کنند تا مزد
بدهد یا سیلی زنند پس اگر جامهٔ حمالی و مانند آن بدست نتوانند
آوردن ضرورت او را گلخنی باید گرفت یا جای مثل
آن و بدریوزه لقمهٔ خشک باید آورد و یا دزدی و راه
زدن چنانکه پیشه بطالان باشد پس اگر او را در دزدی
بگیرند بکشند و چنانکه نمی شود و ناقل این کتاب گوید که اگر
خوانندهٔ این کتاب گوید که انصاف دهد او را آزاد معاد





و چگونگی دنیا و آخرت و باز گشتن بعالم ملکوت همین مثال
بس باشد و من بهتر ازین مثال بدست نتوانستم آوردن
خاطر بربند و هرکس که کتاب مجمل الحکمه خوانده باشد و
این کتاب پارسی بخواند او را معاینه شود که هر چه من
گفته ام از خلاصات در کتاب مجمل الحکمه هست و ناچار
باشد شرح این حکایت و مثال باز گفتن بداند که این شهر
که این قوم از و بتجارت بیرون آمده اند عالم ملکوت است
و آن شهر که در و تجارت کردند عالم سفلی است و
خانها و دکانها و شهرهای مردم است و مردمان آن شهر
حیوان و نبات و معادن است و پادشاه آن شهر
طبیعت است چنانکه چندین جایگاه دیگر نموده ایم شرح
عناصر و عالم سفلی و آنچه بازرگانان از کسب معاش و عالمان
بانواع خدمات دیگر بهم اند و حشد مثال بازرگان که
گفتیم زاهدان بی علم و عابدان بی دانش و عالمان بی عمل
و مثال عالمان که عمل پادشاه کرده اند چون عامل عالم و مثال

بطالان با بنا و درودگر و قصاب اگر از دنیا خوردن
و خفتن و جماع کردن نخواهند و مانند پادشاه که از شهر
بیرون روند تا دیگران درآیند چون مرگ و قتل و مثال
صحرا و بیابان و کوه زمهریر و اثیر و مثال سواران عالم
عقل و خدمتکاران یکی اند وحده و اسب چون علم از قوت
بفعل آورده و مثال پیادگان چون کسانی که عبادت
کنند و علم نخوانند و زاد ایشان دعا و نماز ایشان تحفه‌ای
نهانی بود و مثال بطالان که بی زاد و اسب بیرون آمدند
مثال بی زادی بی علمی و بی عملی و سرما و گرما کرهٔ زمهریر و
کرهٔ اثیر و بازگشتن ایشان مثال ارواح معطله که بعالم
علوی راه نبرند و مثال دکانها که دیگران گرفته باشند و خانه
و بناهای ایشان تن آدمی و صورتش که از و بصورت
تن دیگری پیوسته باشد و او هیچ تنی مشغول نتواند شدن و
جاههای جهانی چون طلب باده کردن و پوشش بخری و گاوی
و وحشی و ددی پوشش اگر اتفاق افتد و مثال اکنون جا به نهایت





و بکلی خرسند چون پیوستگی بماده کلی و گرگی و دریوزه کردن
چون حال سگ و مانند آن و مثال دزدی و راه زدن
پیوستن بماده ماری و کژدمی و گرگی و شیری و مثال
گشتن و آویختن چون آنکس که از بیشتر تجهید لابد ماده کم
شده باشد ناچار بکار روند و با خاک یکی شود و مثال
اتفاق چون افتد و آن کار کجا شود و مثال کسانی که
از بازارگان و غلامکان چیزی آموخته باشد چون کسی
که حکمی اندکی کرده باشد و لیکن نه علمی دارد و نه عملی و نه کام
گرفتن ایشان مثال مانند ایشان بروی زمین چون
شیاطین و ارواح صالحه و فاسده و این که اشارت
بر طریق اجمال و الا در معاد حیاة و اسرار سخنها و معاینهاست
که انجا یاد نشاید کرد تمام شد رساله ششم از قسم سوم

## در صفت علمها

درین رساله مقصود ما آنست که
باز نماییم که طاقت آدمی تا چند بود از علوم که تحت فهم افتاد
تواند بود و کدام علم بود که آدمی طاقت آن ندارد خواند

حقیقت آن شناختن اول گویم درست شده است در رسالهٔ مقدم که
انسان مرکب است از تن و جان یعنی تن از عالم سفلی و جان از عالم علوی
و ما یکی گفتیم که زمین و آنچه در زمین است سخت محقر است در
جنب سموات و عالم نسق و نظام و کسی باشد که او را در خواندن
این رساله صحبت حاصل شود و لیکن راست باید گفت خاصه در
برهان گویم چون عاقل نظر کند در تن خویش و حواس خمسه و قواهای
دیگر که در دل و جگر و دماغ است بداند که بصر از جمله حواس است
طاقت همه چیزها ندارد که ببیند چون نهار روشن و درست آفتاب
نتواند دیدن و همچنین ذره که در هوا می‌آید نتواند دیدن الحجاب را.
از غایت روشنائی و ذره را از کوچکی اما آنچه میان این دو باشد
تواند دیدن چون نور کواکب و آتش و چراغ و هیئه کوچک و
با آنچه سخت بزرگ باشد و همچنین سمع که طاقت صاعقه ندارد
و همچنین آوازهای مور نتواند شنیدن یکی از بلندی و یکی
از آهستگی و هرچه توسط بود میان این و آن آواز شنود و عادت
آن بداند و همچنین ذوق که در چیزی غلبه دارد چون حرارت





عسل گرمی را و سردی سرکه تنگ گرفته از غلبهٔ گرمی تمیز میان
عسل و سرکه نتواند کردن پس چون حرارت معتدل شود و خوی بسیط
باز آید هم شیرینی عسل دریابد و هم ترشی سرکه و شم چون در بوی
کند غلبهٔ عظیم ببیند هیچ تمیز نتواند کردن و آلت وی زیان شود
همچنین عقل انسان بتوسط علمها را در تواند یافت چنانکه اگر عاقلی
همه عمر خویش خواهد که حقیقت مجره که در هوا و بر فلک است بداند
نتواند دانستن و همچنین سیاهی که بر روی ماه است ندانستن
آنچه از ده هزار سال در این عالم قوم بوده‌اند و چه فعل کرده‌اند
و یا از امروز تا به ده هزار سال چگونه خواهد بود چنانکه عاقل از آن
برهان دریابد نتواند بودن بلی آنچه میان این زمانها باشد
از قرانها که بهر بیست سال یا بهر سی سال باشد چون علوی و سفلی
وکری و عظمی و بیشتر از این نتوان یافتن و لیکن برهان در آن
سخن گفتن هم دشوار بود و همچنین ذات واجب الوجود که از ادراک خلقت
وی عقل به دو راه نیابد بوی محیط نتواند شدن و همچنین عقلی
مجرد که صورت جدا از ماده است چنانکه هست دریابد اگرچه برهانی

بمقدمات عقلی درست کند و آنچه ما در نتوانیم یافتن مانند آن
حیوانی بود که در بحر است که نه ما از کمال ایشان آگاهی داریم و نه
ایشان از ما اگرچه بسیار عجایب بحر دیده اند آنچه نادیده بود
بیشتر بود و همچنین ارواح و چگونگی ملکوت سموات چنانکه
ایشان اند بدان کمال که در ایشان است پس ما را درین طریق آن است
که آنچه درست آید از محسوسات و معقولات بر آن شکر
حق تعالی بکنیم و بدیگر که ندانیم و بمعقول و محسوس درست نتوانیم
کردن بشد ابر همچنین توسل کنیم تا کار دنیای ما راست
بود و احوال آخرت منتظم باشد و ما گوییم عقل از هیچ عاجز
نیست از آنچه تحت وی است که ملک اوست و او بر همه ملک
خویش محیط باشد البته و آنچه فوق وی است چون ذات
باری تعالی اگر او از شناخت و حقیقت باری تعالی عاجز آید
نه از عجز عقل باشد که از جلالت باری بود و آنچه در تصرف
عقل و نفس است هم مملوک انسان است و انسان مالک همه اما
آنچه اکنون عقل در نتوانند یافتن از عجایب و منع جسم است





نماز عجز و کثرت عقل و آنچه ما را معلوم میشود از معقولات
از آنچه عقل دانند از صد یکی نیست از آنکه عقل بدانچه هست
و آنچه خواهد بودن عالم است و اگر درین شک باشد پس وقوف
از ارواح بر حساب دنیا باشد اما آنچه در می یابیم از معقولات
آن است که بجهد بسیار از محسوسات بوی رسیده ایم و از
ریاضت نفس ما نردبانی ساخته و از آن برآمده و دلیل این نفی
دیوانه و کاهن است که هرچه از وی پرسند آن را بگوید بی آنکه تن
و حواس او داند که چه میگوید و کاهن و دیوانه چون حدیث
کنند در آن حال حواس ایشان هیچ کاری نبود و عقل یک روی
ببدن دارد و بر سبیل سیاست تدبیر میکند بدن او و یک
روی بعالم ملکوت دارد و بر کاینات جمله واقف است
آن قدر که مردم طاقت آن دارد و جای دیگر گفته ایم وی که تدبیر
بدن میکند و میدهد تا زبان ترجمه آن میکند و اگر حواس مانع
معقولات نبودی عقل مجرد ملکوت و واجب الوجود و آنچه یاد کردیم
چنانکه هست بیک طرفة العین بدیدی که خود می بیند و چون

نبیند و عجب نیست که هیچکس نمی‌بیند چه بسیار عاقل است
که آنچه یاد کرده شد همه می‌بیند چنانکه چشم زید عمرو را می‌بیند
نی که روشن‌تر و خلاف این مسئله در آنست که چون زید میگوید
که من احوال ملکوت میدانم عمرو انکار میکند که چگونه میدانی که
من میدانم و زید مسکین تا زنده باشد از بهر یک انکار عمرو معلّی
عمرو نتواند کردن تا او بداند که زید میداند و دلیل بر آنکه عقل
کل موجودات را میداند آنست که عقل جوهری بسیط است و افلاک
و مجره و انجم گفته آمد عقل از آن عاجز نیست چه مرکبست و
این مرکب نه از آن بسیط تمام است نه بسیط مرکب پس مرکب عاجز
آید از شناختن بسیط نه بسیط از شناختن مرکب و مثال آنکه ازانی با
کس گوید چنانست که زید بنای خانه نهد از بهر شفقت بر عمرو
و در آن خانه زیر زمینها و نهان خانه‌ها کند و بر دیوارها نقشهای
زیبا کند آنکه عمرو هنوز بدان خانه نارسیده بهیک صفت که از آن
شنیده باشد زید را گوید تو ندانی که آن نهان خانه‌ها و نقش
و بناها درین خانه چیست پس چون عقل بنای عالم نهاده باشد و بنای





وجود چگونه شاید گفت که عقل نمیداند و حقیقت آنست که علی
که در حواس است زعقل نهند و چون گفته شد که جان اگر شقی باشد
رفتن او بیشتر با زیر فلک قمر نباشند پس اگر مجره است و اگر عجایب
ورای آنست همه هیچ از وی پوشیده نخواهد بودن و اگر سعید است چون
بر افلاک و ما وراء آن رسید مجره و ملکوت و انجم است از وی پوشیده
نخواهد شد و این مطلق رهان حرفها و نیست پس چون جان
بعد از مفارقت بدین عالم مشغول گشتن چیزها و مانند این از دور و
نمیتواند دانستن آن منع از بدنست نه از عقل و این قیاس کرده است
است پس عقل همه موجودات عالم است والله اعلم بالصواب

## خلاصه رساله نهم از قسم سیوم در حکمت حرکت

چون مردم نظر کند در عالم علوی و غیر آن و محسوسات را از طریق
حس و اولیات را از طریق عقل بدست آرد و بعالم عقل بود
از نخست چیزی باید که نفس خویش را بشناسد و در کتبهای
حکمی و منطقی یاد کرده ام مباحثه در علوم سه وجه است اول
آنکه چیز نیست با خود بیند ثانی چون درست شد که نیست با

که چه چیز است سوم آنکه چند چیز است چهارم آنکه کدام
چیز است پنجم آنکه چگونه است ششم آنکه کجاست هفتم
آنکه کی بود هشتم آنکه چرا است نهم آنکه از بهر چه است
یعنی چه کار را شاید پس باید که بحث بدهیم و از احوال
نفس و بر رسیم بدین سؤالها نه کار زکویم نفس هست
یا نیست بر راستی او را انکار شاید کرد با چندین آثار و عجایب
که از وی پدید می آید و آنکه چند چیز است و را چیز نیست الا نفس و خرد
او یکجان بود که چیزی اجسام و ما چون خرد گفتیم جسم این لفظ
عبارتی دیگر نداند الاماره چنانکه از یکدیگر جدا نشود ولیکن
عقل درست کند مر هان که در قوتهای طبیعی چیزهاست که آن
متجزی اند ولیکن از یکدیگر جدا نشند چنانکه نور آفتاب و آتش
و چراغ و قوت سمع و بصر و قوتهاء اندرونی چون قوت
جاذبه و هاضمه و دافعه و مانند آن که این هر یک نفس خویش جزوی
اند ولیکن متجزی نشند و چنانکه قوت در جماد و به که گوییم فلان
دارو بدو درجه گرمست و به درجه خشک و آن درجات از جه





در یک پاره دارو باشد که وزن او یکدرم باشد با نیم درم
این قوت که در وی است طبیعی است و این را تجزی نباشد و اجزای بالا
تجزی همچنین باشد و این را برهان بسیار است چون حرارت در
آتش و آفتاب و نور در کواکب پس چند نفس بر زید و عمرو باشد
نه جدا کردن از یکدیگر و اگر کسی اندیشه کند که چنین است زید را
از دانش خویش چه فایده است که فردا بعد از مفارقت بدن ثوابت
عمرو جاهل در خواهد انگیخت این خطا باشد چرا که در حق اجسام روا
باشد که قوتهای که آتش را حرارت است و آفتاب را هوا است از ایشان جدا
کنند یا آنکه ایشان را تجزی است یا با یکدیگر در آمیزند مثلا چوب
چون در آتش سوزانند رطوبت و دهنیت از یکدیگر جدا شوند
و با یکدیگر در نیامیزند و چون در حق اجسام این معنی روا باشد
در حق ارواح اولیتر باشد و ما خود می بینیم که در عالم علوی انوار
کواکب بسیار شند و از یکدیگر جدا اند و هر یکی از طبقت خاص
بر طبقی اند و هیچ با یکدیگر در نمی آمیزند و این روشن است اما
آنکه چه چیز است جوهر یست بسیط معقول چنانکه بموضعهای دیگر گفته است

کردیم و آنکه گفتیم چه خبر است آن خبر است که نجاست خویش
جنس را نوع میکرداند بر آنکه حیوان ناگویا گویا میکرداند و آنکه
گفتیم چگونه است و آنکه گفتیم چگونه است چگونگی او صفت
خاص او باشد چون نورانی و حیات و علم و آنکه چه چیزها مقدار
بدرد و بعد دیگی بود و اشارت عقلی بوی شاید کرد و در موضع
نبود و رنگ و بوی و وزن و طول و عرض و عمق ندارد و در هیچ
چیز جای ندارد و آنکه گفتیم که کجاست جای وی در زمین و فلک
نباشد و جوهر بسیط ورای فلکست و چون گفتیم هست و برتر
افلاک و زمین است پس زمین و افلاک در وی مانند نوری در
زمین و افلاک مثل نهیج و یک مور که در زمین جایی دارد
نه هوا در زمین و در مثالهای روحانی گوییم حیوانی در هواست
و نور آفتاب گرد وی در آمده است و او از حرارت آفتاب
زنده است چه اگر حرارت آفتاب نبودی وجود حیوان نبودی
و هر حرارت غریزی که این حیوان راست از قوت آفتاب است
پس آفتاب بمنزلت جانست حیوان را و نور آفتاب گرد این حیوان





درآمده است پس نگویند آفتاب در مرغ است بلی گویند مرغ
در نور آفتاب است پس چنانکه مرغ است نه نور آفتاب و زمین در
جنب نفس کل و عقل کمتر از آنست که مرغ در جنب نور آفتاب
پس اعتبار جای نفس چنین تصور باید کرد اما آنکه گفتیم کی باشد
هرگاه که مزاج معتدل که آلت وی باشد پدید آید آنگاه او باشد
و آنکه گفتیم چراست سیاست را و تدبیر کردن را و پروردن آلت
خویش را پدید آمد که عقل فعال بود و از واجب الوجود دایم فیض
علم و حکمت بوی رواست پس عقل چون دانست که واجب الوجود
از حکمت خویش واندیشیده که چون عقلی را بتواند آفرید که خیر
محض باشد و بیافریند ترک حکمت باشد عقل نیز نفس را بوجود
آورد و بوی فیض حکمت و خیرات پیوسته کرد تا عالمها از و
پدید آید چون جسم مطلق و افلاک و کواکب و عناصر و حیوان
ناطق پس از بهر این کار است و آنکه چرا مفارقت میکند
بعد از پیوستن که فعل حکیم خیر باشد و در خردن هیچ خیر نیست
نه آنکه خرد از خردم همانست که زادن طفل نه آنکه چون طفل

کل

درشکم مادر نه ماه شود و تربیت او درست و قوی گردد اگر
بیرون نیاید فساد او باشد و صلاح او در آنست که بیرون آید از
آنکه بسیار درجه زمین و هوا و نسیم و شعاع آفتاب و طعامهای
خوش بهتر از شکم مادر و تنگی و ناخوشی غذا پس چون بیرون آمدن
او خیر است بودن او انجا فساد است همچنین است حال نفس مردم
که خیر او و راحت و پادشاهی او در مفارقت جسم است نه در اتصال
بجسم که جسم او را دوزخ است و افلاک و نفس و عقل او را بهشت است
پس بودن در بهشت بهتر از بودن در دوزخ و برهان معلوم است
که زادن جان مردن تنست و مردن تن زادن جانست و
همچنانکه درشکم مادر نه ماه بر و بگذرد و بیرون آید و خوردن و
پوشیدن و آموختن و سخن گفتن تمتع کند جان انسان چون
کامل شد و از تن مفارقت کرد بی جسم باشد و بهیکلی خویشتن
هر دو جهان می بیند و نزد مادر و پدر خویش که عقل و نفس اند
باز شود و از فیض باری تعالی فایده گیرد پس مردن حکمت
و باید شد که نفس کودکان عاقلند بقوت و نفس دانایان عاقلند





عالم اند بقوت

بفعل و نفس عاقلان و نفس عالمان عالم اند بفعل و نفس عالمان
حکیم اند بقوت و نفس حکیمان حکیم اند بفعل ملایکه و از قوت بفعل
آیند که مفارقت جسد بکنند از آنکه ملکی در هیولا نشاید کرد
پس عاقل را بچنین مقدمات معلوم شود که مردن تن زادن
جانست و زادن جان مردن تن است و زندگانی تن حبس جانست

## خلاصه رساله دهم از قسم سیوم در الم و لذت

بسیار از عاقلان هستند که در مردن تن ایشان را کراهیت
میباشد و با این همه که میدانند که راحت جاودانی و بهشتی جای
دیگر است و در حیوة جوانی هیچ صلاح نیست و عاقلان را این
معنی از قوت نفس است و مثال آن عاقل که او را این کراهیت
باشد مثال آن کودک باشد که پدر او را بکتاب برد و معلم
سپارد و کم بخندین مدة باید که این کودک را هرچند می
پادشاه را بکار آید بیاموزی و ادبهای علمی و بدن و برا
املا کنی تا استاد شود پس کودک از بهر خرمی بازی و نشاط
کردن آنچه نخواهد که روی رنج آموختن باشد بهر زور معلم را

واعات میکند و پنهان از خانه حلواها می آورد و از بیم معلم معشوقان
نیکو روی طلب میکند از آنکه بیند که معلم را بدان میلیست پس چون با
هم روز آن حال از معلم می بیند کودک نیز بدان جور زدن و جماع
و بازی مشغول شود و بدان خو کند و مدتی برین بگذرد پس از
بسیاری جور زدن و مباشرت کردن معلم رنجور شود و در بستر
رک افتد کودک نیک داند که او را جای دیگر نیست و مرجع او
با خانه پدر باشد در آن حال که معلم بیمار شود او را در کار خویش رسد
و از بیم و شرم پدر چنان خواهد که معلم بمیرد تا وی از ننگ آزاد نی
نفس کل و شیرینی و معشوق لذتهای دنیا پس چون نفس ناطقه باید
که بطریق حواس و حس مشترک که معلم او باشد معقولات
رسد و خیرات و عبادات کند زاد معاد را تا مستغنی
گردد پس هم برعکس این کند بضرورت او را کراهیت
باشد در مردن و ندانند و بداند که نفس ناطقه چون خو
کند با شهوت و نیکوی کرده باشد بعد از مفارقت
جسد اگرچه او را قوت برشدن بعالم علوی باشد از شوق رود

[illegible]

[illegible]



حجات خواهد که هرگز بر آنجا نشود تا مادر و پدر خود را که
نفس و عقل اند نه بیند پس گوییم هرچه در عالم هست از مرکز خاک
تا محیط کل هر چیز را بنفس خویش لذتی و المی هست چنانکه در خور آن
چیز بود و چون لذت و الم عبارتیست که از لفظ انسان خرد
ابتدای آن بحیوان کنیم و گوییم آنکه الم و لذت او ظاهرترست حیوانست
و از همه حیوانی آنکه شریفترست و حس او لطیفتر انسانست و او
مرکبست از نفس و بدن و نفس او را لذتها باشد و هرچه برضد لذت
بود الم باشد و اصل لذتها چهارست اول شهوانی طبیعی با تن
باشد از غذاها که موافق طبع باشد و حیوانی حسی دو نوع باشد
یکی جماع بوقت مراد از محل خویش دوم شهوت غضبست که از
خشم باشد و از لذت دفع راندن مراد غضبی است بحق یا بناحق
اما فکرانی آن لذتست که بوقت دریافتن معقولات بود و آن
حقیقت معرفت خیر باشد اما روحانی ملکی آن لذت که نفس رسد
بعد از مفارقت تن و لذت شهوت مشترکست میان انسان و دیگر
حیوان همچنین حیوانی و فکری مشترکست میان انسان و ملکی و روحانی

خاص است آن نفسها را که از تن مفارقت کرده باشد و مایان را
در شریعت لذة میخوانند که وهم من خشیة ربهم مشفقون ولیکن آن حسرت نزا
الم نباشد و حیوان غیر ناطق را الم و لذت باشد اما لذتهای آن
جمله انسانی بود و آن نزا هم جسمانی بود و هم روحانی و هر لذتی که
نفس آن نزا بود دو نوع بود یکی آنکه متوسط تن باشد و یکی دیگر
آنکه او را خاص خوانند اما آنچه متوسط تن باشد هفت نوع بود از
ابتدا ذوق بصر باشد پس سمع پس ذوق پس شم پس لمس پس
شهوت پس خشم و این جمله نفس را باشد بمیانجی تن و این دو باز
باشد وقتی که این مراد یافته شود و دیگر وقتی که یاد آن کند مثلا
در آن حال که مردم روی کو بیند لذتی بجان وی رسد و این جدا باشد
و از و کام یافتن جدا و این آنست که بهشت نقد است در حق
ایشان و این عبارت از کام یافتن بهشت باشد از آنکه راحتی بنفس میرسد
و ناکامی دوزخ است از آنکه کراهتی بنفس میرسد و حقیقت
چنین است از آنکه بهشت در حق نفس است که سعادات افلاکی
هوند که بهشت جاودان است و آن کام یافتن است و دوزخ آنست که در عالم





خاکی بماند که آن ناکامی است و از اینجاست که حکما نکوهش غضب
و آز از خلق کنند و شهوت را چنان نکوهش نکنند اما لذتهاء روحانی
که خاص نفس را باشد چهار نوع باشد اول آنکه چون تصور معقولات
کند لذتی عظیم در وی آید و گاه گاه در محسوسات هم لذت یابد
چنانکه مهندس از شکل هندسی یا کسی که بعلمی فرو مانده باشد و چون او را
معلوم شود فرحی عظیم در وی آید ثانی وقت آنکه اعتقادی معلوم
کند که ذخیره آخرت باشد سیوم آنکه وقت باشد که از خویشتن سیرتی
پسندیده بیند که از عقل پسندد چهارم آنکه او را ثنا کنند بر علمی
نیکو و صنعتی نیکو چنانکه کسی را ثنا بنید چون نبی به نبوت و شاعر
کامل العبارت نیکو شود بکمال او ما گوییم در عالم لذت و الم دوام
تن را و یکی جان را آنچه نصیب تن است مطعومی و مشروبی و ملبوسی و
مشمومی که مادی است و ملبوسی است و اگر چه بظاهر لذتی بمیرسد
محل آن یا خوشست یا نجاست و مسموعی است که این بجانیست که آنجا
بقوت سامعه میرساند و چون باز گسلد کراهتی بمردم رسد از آنکه
منقطع شده و خوشی این بواق آن نرزد و منظوری فراوان.

تیر است از مسموعی از جهة آنکه اگر باشد عشق باشد و اگر نباشد حسرت
و فراق بود دوم لذت جانست و آن دو قسم است قسمی دنیاوی باشد
و آن نیز ها بود چون علم طب و هندسه و نجوم و حساب و سخاوت و
شجاعت و عدل و آنچه بدین ماند و یک قسم دیگر آخرتی است و
آن رسیدن بسموات و افلاک و ارواح است و مشاهدت واجب الوجود
که اگر صد هزار لذت دنیاوی باشد با آن برابر نباشد که
مشاهده امر واجب الوجود باشد و هر چه خواهد بودن تا ابد الآباد در عالم
باشد و هر فرمان که خواهد در عالم خاک میدهد چنانکه ارواح و ملائکه را باشند

## قسم چهارم در آلهیات خلاصه رسالهٔ اول از قسم چهارم در اختلاف اوقات

بسم الله الرحمن الرحیم درین رساله علمی زیادت
شود قدری که در آن منفعت بود دیها و ردیم اول گوییم از نفس
کل دو قوت بهیکی عالم پیوسته است یکی را عالمه گویند و یکی را عامله اما
پرستش این هر دو قوت همچنان بود که پرستش نور آفتاب که در هوا
کرمیان زمین و فلکست و قوت عالمه را روی بعالم ملکوتست و از نفس





کل و نفس فلکی علم میستانند و بقوت عالمه تسلیم میکنند پس هر معقولی
که مردم معلوم شود بقوت عالمه باشد و هر عملی که عامله استنباط کند
بقوت عالمه باشد و قوت عامله را روی ببدن دارد و این هر دو قوت
آنست که در تربیت کدام الکاتبین خوانند پس حرمت این هر دو قوت بمردم نزدیک
علم و عمل در مردم پدید آید و هر یکی را ازین قوتها آلتهاست که الا
بدان آلت کار نتواند کردن و این آلتها خاص نفس انسانی را باشد
و از آنست که ما چون حد نفس گوییم نفس کمال اول است جسمی الا طبیعی را
بدان آن خواهیم که جسم آلت خاص ویست پس چون علمی ابتدا
کنند تا از قوت بفعل آید او را آلت خاص باید زبان ترجمه سازد
در ظاهر کردن نوعی از علوم از آنکه نه هر چه عقل آنرا برهان درست
کند زبان آنرا باز تواند گفتن چه اگر چنین بودی در عالم هیچ مبتدعی نبودی
از آنکه عقل هرگز خطا و دروغ نگوید ولیکن بدین زبان و این لغت
و این حرف بشر ازین شرح آنچه عقل داند نشاید کردن پس
این ترجمه را لغت گویند و در آن هیچ شک نیست که هر چه در عالم
است که نام ستی بران افتاده است از واجب الوجود است از آنکه

او علت همه است اما باید که ترتیب آفرینش نگاه دارد چه فعل
حق تعالی جدا باشد و فعل فعل او جدا پس بدین موجب علت
عقل واجب الوجود باشد و علت نفس عقل باشد و علت هیولی نفس
باشد و علت افلاک هیولا باشد و علت طبیعت افلاک باشد و
همچنان تا آخر و علت لغات کواکب باشد و اگر انواع و اجناس
برشمریم دراز شود پس از مرکز خاک تا محیط معلوم عقل باشد و
کواکب حی و مرید و ناطق اند و نطق کواکب نه چون نطق انسان
باشد چه نطق انسان بتجویف شش و حنجره و زبان و
لب و حروف بود و ایشان را ازین علت هیچ نباشد چه ما در
علم هیات درست کردیم که در میان فلک تجویف نیست پس سخن
ایشان ملکی باشد نه جسمی و کتم هر چه در زمین باشد نمودار
بود از عالم علوی پس سخن و لغت نمودار باشد و همچنین اقالیم
و شهرها که هر یکی باید که کوکبی و فلکی و برجی منسوب باشد و
اگر چه بعضی از مختصران دعوی کنند که احکام نجومی درست
نیست و ما در کلیات نجومی همه بر بهمان میدانیم چنانکه در قرانها





صغری و وسطی و کبری و عظمی از گردش دولت و ملت و
بدید آمدن پیغامبران و پادشاهان نیست پس اگر حروفی از جمله
آنکه تا جهال جدل ننمایند بدین مهمل فرو گذاریم کلی باری چون
آفتاب روشن است چون چنین بود هم بدین حروفی درست
شود از آنکه هیچ کلی نباشد که زیر او جزوی نباشد و اختلاف
لغات از کواکب باشد و نزدیک بعضی از حکمای الهی چنان است
که علمها و لغتها بوحی فرو آمده است از آسمان چنانکه متفق اند
که علم طب با سقلیبوس فرود آمد و علم نجوم با دریس پس
هر لغتی که علت آن کوکب باشد و جهت آنکه بسیارست از انقضا لها د
کواکب باشد پس اگر والی لغتی زحل باشد خاصه در اقلیم اول
آنجا که غایت اعتدال باشد از آنکه زحل آنجا سعد بزرگ است و در
جایهایی که نغمهای گران و حروفها در خور لغت و جای بود که
اگر مشتری شریک وی باشد اگر گران بود در گرانی بکاهد و اگر
نغمتی خوش بود در خوشی بفزاید و تیرگی کواکب جلیل بر بیان
میدانند پس شاید که اضافت اختلاف لغات با طبیعت کنند چون

مزاج معتدل و سرد و تر و خشک والله اعلم بالصواب.

مقاله رساله چهارم از فن چهارم در بیان عقل و رای
فیثاغورثی

بدانکه مبادی چند باشد
که مبدا علت آن و چگونگی آن بدانند چه آن در علم بسیار
درست شده است ولیکن بدان اقرار باید دادن چه بر گویند
نباشد که کل علوم بر شخص درست کند از بهر مبادی گویند که
لفظی از آن مقدمه قیاسی باشد و بر آن انکار نشاید کردن که
فیثاغورس حکیم اول کسی بود در آن دور که کتاب ساخت
در علم حساب و جمع کرد حسابها و خاصیتها آن و کیفیت موجودات
بر فوق اعداد است و هر که عدد و اجناس و انواع و خواص حساب
بشناخت اجناس و انواع موجودات و کیفیت علت آن شناخت
از آنکه در علم مثالی حسابی روشن میشود که حق تعالی هر چه
نهاد دو او را بدیگر د ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و مانند آن.
اما چیزهای ثنائی چون هیولی و صورت و جوهر و عرض و علت
و معلول و بسیط و مرکب و لطیف و کثیف و شفاف و غیر شفاف

و روشن



و روشن و تاریک و حرکت و سکون و گرم و سرد و خشک و تر
و خفیف و ثقیل و نافع و مضر و خیر و شر و صواب و خطا و حق
و باطل و زیاده و من کل شیء خلقنا زوجین اثنین لعلکم تذکرون
اما چیزهای ثلاثی چون طول و عرض و عمق و خط و سطح و جسم
و ماضی و حاضر و مستقبل و واجب و ممکن و ممتنع و ریاضی
و طبیعی و الهی اما رباعی چون حرارت و برودت و رطوبت
و یبوست و آتش و باد و آب و خاک و خون و بلغم و صفرا
و سودا و بهار و خزان و تابستان و زمستان همچنین تا به [illegible]
احاد و عشرات و مات و الوف که مراتب و مدار حساب است بر
شمرده اند و گویند که یکی اصل همه عددهاست چنانکه حق تعالی خالق همه
موجودات است و چنانکه یکی را جنس نیست از آنکه او را جنس نیست
همچنین حق تعالی را انباز نباشد از آنکه او را جنس نباشد و همچنانکه
یکی در همه اعداد [illegible] شوند و یکی بماند همه فنا شوند و خدای
تعالی بماند و چنانکه عدد از تکرار یکی آمد وجود موجودات
از آفرینش او آمد و چنانکه در اول عدد دو است که نسبت چیزها

بیت قدرت حق تعالی [illegible]

سشد عقل اول بسببیت خیرهاء دیگر را وچنانکه ترتیب بعد
از دوم است نفس بعد از عقل است و چهارم هیولی و پنجم طبیعت
و ششم چون جسم مطلق و هفتم چون افلاک و هشتم چون ارکان
و نهم مولدات و چنانکه نه آخر احادست مولدات آخر موجودات است
معادن چون عنصرات و نبات چون نبات و حیوان چون الوف
و عدد زوج باشد و فرد باشد و صحیح باشد و کسور باشد و در اینها
انچه در علوم ارواح است طبیعت فرد بهتر ماند و انچه بطبیعت
زوج بهتر ماند آنست که در افلاکست و انچه بطبیعت کسور بهتر ماند
کون و فساد است و بدانکه جسم مرکبست از موجودات و آن جوهریست
مرکب از دو جوهر بسیط یکی هیولا و یکی صورت و هیولا جوهری
باشد که قبول صورت کند و صورت جوهری باشد و شکل دهد چیزی
هیولی چون آهن و صورت چون شکل کارد و اول صورتی که
هیولی پذیرفت طول و عرض و عمق بود که بوسیلهٔ جسم هر صورتها
پذیرفت چون مثلث و مربع و مخمس و مانند این و هیولی
اول هیولی است مر نفس را و عقل اول جوهریست که واجب الوجود

[illegible]

پدید آورد



پدید کرد و آن جوهریست روحانی عالم باقی کامل و نفس اول
عالم باقی ولیکن کامل نیست و هیولای اول جوهریست که
نفس پدید کرد و آن جوهریست باقی تمام نه کامل نه عالم
و علت تمامی و کمال عقل فیض واجب الوجود است و علت
نقاهت و شکستگی فیض باری تعالی و علت تمامی او قبول این
فیض است و علت کمال او قربست و واجب الوجود بس
علت وجود نفس عقل باشد همین است ای قناعت کن حکیم در این

این رسالت هم مبادی است و لیکن رای جمله حکماست و
این قدر که درین رسالت بیاید باید که محفوظ باشد تا آن
وقت که برهان این شناسد و نیز اعتقاد کند که اول
چیزی که عنایت واجب الوجود بود بدانکه جوهری بسیط
کند یکی فرد و آنرا عقل خوانند و عقل از کرم و افعال که
بر دوام از واجب الوجود بوی پیوسته بود بر سبیل عشق نفسی را
پدید کرد و نفس هم برین سبیل جوهری پدید کرد و لیکن با

طول و عرض و عمق عقل در خور کمال فعل واجب الوجود و
نفس در خور فضایل عقل و نفس فعل فعل واجب الوجود باشد
مثال واجب الوجود چون نقطه که او را هیچ جزو نیست و هیچ جز
بوی نماند و وی هیچ جز نماند و این مثال تمام است که ما گوییم
جزئی به واجب الوجود ماند چنانکه نقطه به واجب الوجود ماند
از آنکه نقطه معنیی باشد که بذات تمام باشد پس چون عرضی
باشد و خاص تقدیر که هرگز هیچ عاقل معنی گوید که واجب الوجود
عرض است پس این مثال بود و مثال عقل چون خط و مثال نفس
چون سطح و مثال هیولی چون جسم و مثال جسم مطلق چون شکل
و بعد از جسم مطلق فلک محیط و بعد از فلک محیط فلک کواکب
ثابته تا فلک قمر و بعد از فلک قمر اثیر و زمهریر و نسیم و کره زمین
و در هر فلکی کوکبی است که قوت او در جمله جسمهای عالم نفوذ کرده
باشد و طبیعت تحت حرکتی باشد که پدید آید و در همه اجسام
عالم نفوذ کرده باشد و فعل او در زمین ظاهر باشد و
لطیف را کثیف و ثقیل را با خفیف درآمیزد و از آن معادن

و نبات



و نبات و حیوان کند و معادن نامیه جنس هر جوهر را که
در باطن زمین منعقد شوند و نبات نامیه جنس هر شیئی را
که سر از زمین برآرد و حیوان نامیه جنس هر جسمی آنکه جان
دارد و حرکت کند و حس دارد و معادن بیشتر نفور از عناصر
باشد و اجزاء ارضی بر ایشان غالب بود و نبات بیشتر نفور از
معادن باشد و آب بر ایشان غلبه دارد و حیوان بیشتر نفور از نبات
و هوا بر ایشان غلبه دارد و مردم بیشتر نفور از حیوانست و آتش
بر ایشان غلبه دارد و هرچه خاص تر باشد منزلت او بیشتر
باشد و هرچه عام تر باشد منزلت او دون تر باشد و عام
جنس بود و خاص نوع بود و خاص الخاص نوع الانواع و عام
العام جنس الاجناس بود و مبادی کلی بود و مبادی جزئی بود
که ابتدا از آن کنند و هر علمی را مبادی باشد چون علم طب
و نجوم و هندسه و شاید که این مبادی را موضوع مسئله گویند
و موضوع علم گویند خلاصه رساله چهارم از قسم چهارم در
آنکه عالم صورت نگشت [?] بدانکه این رساله مکرر

کرده است و ما نخواستیم که بیفکنیم تا از کاهلی نپندارند آنکه
حکما متفق‌اند که عالم مردی بزرگست و حرکت او حرکت تنی
است و آن نیز است و جانی و هر چه در انسان باشد درین
جهان هست و دلیل برین قول خدایست ما خلقکم ولا بعثکم الا
کنفس واحدة و علمای شریعت این نفس واحده را آدم گویند
و حکما متفق‌اند که آدم سه‌گونه است نفس و عقل و این زمین
دو فرزند است و لفظ بزرگان که گفتیم دو فرزند است این مردم را
میخواهند که گفتیم مردم و پس این آدم نادانست که ضد عقل است
و گواه که اعضای رئیسی این حیوانست دل طحال این حیوانست و
قوت وی سرد و خشک است و قوت ماسکه از وی است و قوت ماسکه آن
باشد که صورتی بوی سپاری نگاه دارد مثلا اگر کسی خواهد که
بر آب صورتی نگارد نتواند از آنکه آب سیالست و حفظ صورت
نکند پس اگر با وی چیزی خشک درآمیزند چون گل قبول صورت
کند و آن قوت که قبول صورت کند ماسکه خوانند یعنی گیرنده
مشتری بمنزلت جگر این حیوانست و نفس نباتی این حیوان از وست





و در همه رونده و رستنی هست چنانکه اگر جگر از میان جسمی
نامها نبودی تغذی که در وی نفس نباتیست و آن هفت قوت
از وست اول جاذبه و عادت طبع نبات آنست که چون تری
بر حوالی خویش بیند چنانکه حجام هوا را از اندرون کوزه بیرون
کند آن نبات بدین قوت جاذبه آن تری را بخویشتن کشد
و جاذبه را معنی کشنده باشد بعد از آن آنچه جاذبه بخویشتن کشیده
بود ماسکه آنرا نگاه دارد چه اگر نگاه ندارد باز آب از بیخ نبات باز بیخ
تخم و حب باشد فرو آید چنانکه اگر سر کوزه بسته نباشد باد درون شود
پس هاضمه آن آب را بگوارد همچنانکه معده را که طعام در خویشتن
بقوت هاضمه بگوارد چه اگر قوت هاضمه آنرا در نبات نگوارد هم
چنان بماند و هیچ فایده ندهد پس مغیره آنرا از لون خویش
بگرداند بر موجب آنچه مایه وی باشد اگر گندم باشد مثلا
قوت مغیره آن آب را بگرداند بلون و طعم در اندرون نبات
تا او را چون شیری کند سپید و روشن و شیرین و تخمهای دیگر
و میوه‌های دیگر برین ترتیب میدانند و معنی مغیره آن باشد

نگاه دارد

که چیزی را از ان حال بگرداند پس قوت دافعه آن ثمر را دفع
کند با ورق و شاخ آن گیاها آن درخت و آن شاخ یا بدانه
یا شکوفه دفع کند و تا قوت دافعه آن را دفع میکند جاذبه از بالا
شاخ همچنانکه بیخ جذب میکرد شاخ نیز جذب میکند و هاضمه
درین میانه گوارندگی میکند و مغیره از حال بحال میگرداند و
ماسکه دران حال او را نگاه میدارد پس قوت مولده بچه شاخ
یا شکوفه یا تخم با خویشتن دارد و او را پرورش میدهد و همچنانکه
مادر بچه را بزاید و از خویشتن همچو خویشتن پدید آرد همچنان
قوت مولده مانند خرمایست همچنانکه میوه بود یا تخم میزاید
و معنی مولده زاینده باشد پس قوت غاذیه آن ثمر که از مولده
یافته باشد بغذای آن میوه میکند و پرورش او میدهد و درین
حال در صفت قوت در کار باشد پس قوت نباتی این قوتها
باشد و جمله این صفت که یاد کردیم در جگر مردم هست و از طبیعت
که حرکت اوست بمردم پیوسته است و سیوم قوت چون از
مشتری کری آفتاب را باشد که خداوند روح حیوانیست بدین





نبات پیوسته است و در صفت قوت که یکقسم بدین قوت
تمام شود مریخ زهره این حیوان بزرگست آفتاب دل
حیوان بزرگ و اعضاء رئیسه و غیر رئیسه ازین قوت زنده اند
که این منفذ او در دلست همچنین همه قوتها و حیوانات این
حیوان بزرگ ازین کواکب هست و بنور آفریده است در موجودات
و همچنانکه دل را درین مردم سه قوت هست حاسه و مدبره و محرکه همچنان این
عالم علوی ازین کواکب هست زهره معده این حیوان بزرگست و
زحل جزوی درین حیوان نیست که قوت این کوکب و نحوست نیست
عطارد دماغ این حیوان بزرگست قمر شش این حیوان بزرگست
و در جمله عالم دو جرم کثیف اند یکی کره زمین و یکی کره قمر و این
زمین در میان حیوان چون دلی بود در شکم جانوری و آبها
درین زمین چون رگهاست که در دلست و حیوانات درین زمین
در شکم این حیوان هیچ قدری نیست و نقصان میباشند بقصد
فاسدی همچنانکه اگر تقدیر کنیم که کسی در وهم اندیشه کند که بروی
این دل و اندرون این دل حیوانها چند ذره بود آید به نقصد حیوان

بود یعنی آن از غلطی پدید آمده باشد که در تن بود و آن فضله
بود که اگر از آن حیوان نباید فعل طبیعت درست نباشد از آنکه
از جملهٔ فعلهای طبیعی یکی آنست که هر کجا رطوبتی بیند که با خلطی
در آمیخته باشد که از آن حیوان شاید کرد از آن حیوان کند و
این فعالی بود نه قصدی و انفعال آن بود که از خویشتن نباید
نه بقصد قاصدی بود و اگر این مسئله دریافته شود بسیار [illegible]
بود و این از اسرارهای بزرگست و برهانست بر این معنی
است العالم انسان کبیر و ما از این رساله مگر این هیچ نیاوردیم

## خلاصهٔ رسالهٔ پنجم از قسم چهارم در عقل و معقول

چون دانسته شد که محسوسات جمله از اعراض و اجسام است
و جمله صورتهااند در هیولی و ایشان را بحس در میباید یافتن
و حس آلتی جسدانی است و هر چه بآلت جسدانی در شاید
یافتن همچون حس بود جسدانی و نه هر چه در یابی با هم جسدانیست
بلی بعضی روحانیست پس روحانی را چیزی باید که آن آلت
در شاید یافت همچون وی چه اگر بحس در شاید یافت محسوس





بود نه معقول پس گوییم اول چیزی که بر عاقل واجبست
شناختن خویش است چه بعاقل هیچ چیز نزدیکتر از تن
وی نیست پس مردم هستند که حس ایشان بهتر است و قوت
ادراک ایشان بهتر بود و باید که نخست بدانیم که ادراک حس
و از چند گونه است و در رسالهای دیگر گفتیم که حس بصر است و سمع و
شم و ذوق و لمس اما ما را از اندرون دریافتنهاست
بجز این حس روانی در پیش خانهٔ دماغ خیالست و هر چه
حس ظاهر دریابد هم در حال بروی عرضه کند اگر خیال بر
جای خویش باشد بسببی که بعد از این بگوییم پس خیال در آن
رسد در آن تصرف کند و اگر متفکره بر جای بود خویشتن را
بر آن گمارد تا در چگونگی و اصل و نهاد وی اندیشه کند اگر این صورت
را خود مقصود ظاهر حال بود قوت وهمی از وی فارغ بود پس
اگر مقصود وی معنی حقیقی آن صورت بود وهم در آن
تصرف کند تا معنی او بدست تواند آوردن یا نی و اینجا کار
بر خداوند دانش دشوار بود از آنکه وهم بسیار چیزها نماید که

که عقل پس از دانش بسیار بداند که آن محال بایست و آن تعجبی
بود در مردم با سبب پرورشی بود اما آن در خیال محکم شده باشد
تا بدان اگر انکار کند گوید که هست و آنچه نماید که عقل بعد از آن
در وی رسد چنان بود که وهم گوید هر چه او را پس و پیش و چپ
و راست و فوق و تحت نبود آن چیز خود نبود و عقل با ول کار
جواب وی ندارد تا آنگاه که برهان وی بدست آرد پس علم
به بهیات و نهاد عالم قادر شود و عالم اجسام و عالم ارواح از
یکدیگر تمیز کند و بداند که هر چیزی را که سر و دست و پای و روی
و قفا بود از آن پس و پیش چپ و راست و فوق و تحت بود
الا آنکه او را این آلت نباشد این صفت ندارد پس این
وهم بر چیز دو برهان بجای وی نشیند مثلا گوی که رد کنند
چنانکه عادت کرده است و پس نهد این آلت خویش
که سر و دست و پای و روی و قفاست و در آن نگاه کند
بداند که عالم اجسام چیزیست که آن از شش جهت است پس
گوید اگر روا باشد که در جسمی این صفت باشد و نفس او نیز

پس



پس بداند که مادام تا عاقل آلتی چون منطق و مقدمات برهانی
نبود وهم او را الحق ز مغالطه مشغول دارد و چون آلت منطقی
بدست آورده باشد اگر چه چیزی نماید که نه صواب باشد عقل
در آن عاجز نشود بلی در مقدمات او نگاه کند اگر اولی
بود یا محسوس یا مجرب بدان اقرار دهد بلی ردی و اگر نه رد کند
پس برین دلیل که نمودیم وهم آید برهانست پس الحمد
و هم بر و حکم کرده باشد خواه حق و خواه باطل بحافظه تسلیم
کند که آن قوت در آخر دماغ مرکب است و این قوت حافظ
لطیف قومیست از قوت نفس انسانی از آنچه اگر چه محل معقولات
حفظ عدد معقولات هم او کند تا در وقت کعش باز
نماید و مردم را دریافتنی دیگر هست و آن دریافتن را هر کس
نفسیه ی کند و قومی گویند در آخر خانهٔ اول دماغ است
و قومی گویند قوتیست از قوتهای نفس فلکی و آن قوه ان
بود که چون قوت متخیله چیز را دریابد این قوت در آن
تصرف کند و معنی که اندر وی باشد دریابد و در ظاهر حال

حیوان غیر ناطق انسان شمار کند چنانکه کنجشک بعینه صورت
شکل باشه را دریابد ولیکن اندرون او معنی قصد باشه در
نیابد و اگر چه باشه را هرگز ندیده باشد و همچنین بره که هرگز
گرگ را ندیده باشد این معنی قصد از طبع گرگ دریابد
اما در حال انسان این معنی لطیف تر باشد در خور مزاج
انسان که حکما آنرا قوت نفس خوانند که در هر حال از چیزی نابود
نی خبر دهد و بعضی آنرا فراست خوانند و شکلها سازی آن
بود چنانکه گویند این صورت فلان دزد ماند و همان
فعل بود پس آن فعل انکار کنند و گویند که این فراست
و این دروغ است از آنکه این مانند کردن باشد چیزی را
بچیزی چنانکه خشم شیر گویند شرح است و نکوهشی بسیار دارد
پس چون همین معنی در جسم انسان بیند گویند این مرد
دل شیر است این مانند کردنی بود و اگر فراست آن بود که
بعضی چیزهایش آن نبودن خبر دهد پس اگر خبر دادن بر تواتر
بود و در آن خطا نبود آنکس را کاهن خوانند و این درجه

عظیم است



عظیم است این معنی فوق فراست پس این قوت را چه
دعوی کنند که در خانه اول دماغ است این معنی که متعلق
بود بعقلانی ملکی بود نه جسمانی و مانند این قوتهای دیگر است
چون حیوانی و نباتی و سخن ما اندر این است پس چون عاقل اندیشه
کند چیزهای دیگر معلوم وی شود که بدین جنس در شاید
یافت مانند نفس و حد وی و جوهر و رسم وی و عقل و وحدت
و حالات و اثبات الوجود پس دریافتنها است که در جنس حس نیست
پس در چیزی دیگر باشد و آن چیز از دو وجه باشد یا قوتی
باشد در نفس انسان یا خود نفس انسان بود و بهر دو وجه
از نفس انسان بیرون نباشد و ما بر جای درست
کرده ایم که نفس انسانی جسم نیست و مرکب نیست پس جوهر است
و بسیط است اما آنچه گفتیم خیال بجای بود یا وهم بجای بود
آن در وقت خشم و ترس و شهوت باشد مثلا کسی صورت
معشوق بیند اگر چه بسیار کس دیگر با وی جمع باشند از همه
غافل باشد و اگر حرفی از آن عاشق یا معشوق باشد عاشق در

از خوشی تماشای در معشوق آن چشم را بیند و همچنین اگر کسی را
از حال خود خشم آید اگر چه بسیار دیدنها و شنیدنها بود او را
از آن هم غافل دارد و ترس همچنین بود و ما را مقصود آنست
که باز نمائیم که علم و عالم و معلوم هر سه یکی باشد و همچنین عقل
و عاقل و معقول هر سه یکی باشد پس بباید دانستن نخست که
عقل چه باشد و عاقل که باشد و معقول چه بود گوئیم عقل
قوتی بود در نفس انسانی از آنکه بجای دیگر درست کرده ایم
که عقل جوهریست نورانی که واجب الوجود او را پدید
کرده بیشتر از جمله چیزها و آن قصد اوست که همه خیر محض است
و فعل واجب الوجود همانست و چیزهای دیگر فعل فعل واجب
الوجود است که از واجب الوجود مادام فیض رحمت و کرامت
و علم و آنچه در هر دو عالم خواهد بودن بذات عقل او را است
بی آنکه بکطرفة العین منقطع شود و هرچه عقل بپذیرد بیک دفعه
بپذیرد چنانکه هوا نور از آفتاب و هوای خانه نور از
چراغ پس عقل آنچه از واجب الوجود پذیرفته باشد بر سبیل شفقت





و رحمت در هر نفس نفس میدهد و قبول نفس هم بیک دفعه
باشد پس عقل را دو چیز باشد یکی ذات نورانی خویش و یکی
فیض علم از واجب الوجود و این هم نورانی بود پس عقل را
دو حالت باشد و دو قوت یکی حالت و قوت جوهری
خویش و یکی حالت و قوت فیض از واجب الوجود و نفس را همچنین
دو حالت و دو قوت باشد حالت و قوت جوهری
و حالت و قوت فیض از عقل پس عقل آنچه از ذات
واجب الوجود پذیرفته باشد بنفس میدهد و نفس بفعل عالم
میشود و از جوهری خویش و فیض علم که از عقل می پذیرد
بکل عالم میدهد پس هرچه در عالم لطیف تر است قبول
بهتر کند و در عالم هیچ چیز شریفتر از کواکب نیستند پس افلاک
پس انسان و اگر چیزی دیگر باشد که او را طبعی لطیف
بود با مزاج او با اعتدال نزدیکتر باشد همچنین بعضی ازین
قوت می پذیرد چون سگ و طوطی و آنچه بدین ماند پس نصیب
این جوهر و فیض کواکب را بیشتر از همه چیزی باشد و کواکب

ثابته را بیشتر از سیاره باشد و کواکب علوی را بیشتر از کواکب
سفلی باشد و کواکب سفلی را بیشتر از قمر و قمر را بیشتر از انسان
باشد و انسان را بیشتر از هرچه در زمین است پس آنچه با بدن
پیوسته است از نفس کل جوهری باشد از جوهر نفس و قوتی
باشد از قوت عقل که از فیض عقل است که بنفس پیوسته است مثال
این در محسوس چنان بود که کره‌ئی از بلور کنند و بر زمین نهند
و قدحی از بلور بروی وی فرو نهند و دایره‌ئی از آتش گرد
او بکنند پس آتش فعل خویش و نور خویش بقدح پدید کند
قدح صفاء خویش و نور آتش در بلور پدید کند پس قدح را
دو قوت باشد یکی صفاء خود و یکی قوت آتش و کرهٔ بلور که
در میان نهاده باشد ازین هر دو قوت دارد یکی نفس و یکی عقل
مثال عقل نور آتش و مثال نفس عکس قدح و همچنین اگر آفتاب
بر قبه‌ای از آبگینه تابد و شخصی در میان قبه باشد آفتاب مثل
عقل باشد و مثال قبه نفس کل و مثال شخص انسان پس انسان
دو قوت یافته باشد یکی قوت آفتاب بواسطهٔ قبه و یکی عکس آبگینه

و عکس



و عکس آبگینه مثال نفس بود و نور آفتاب مثال عقل و این سخت
روشن است پس بدین مقدمات دانسته آمد که عقل و نفس
چه باشد اما غفلت بیشتر مردم که دعوی فضل کنند چنان پندارند که
عقل مردم است یعنی تن مردم است از جهت آنکه در فعل میکند
و این خطاست از آنکه پارسی عقل خرد باشد و پارسی نفس روان
پس نفس مردم است که عاقل است بسبب نور و فیض عقل نه مردم
و کیست از آنکه خرد نه روانست و نه در تن و خرد جان روانست
چنانکه عقل جان نفس است و واجب الوجود دارندهٔ همه است
پس دانسته شد که عقل چیست و عاقل کیست اما معقول بدانکه
نفس بسبب این قوت عقلانی که در وی است عالم است بقوه نه
بفعل و سبب آنکه چرا نه بفعل عالم است آنست که نفس یک روی در بدن
دارد و یک روی بملکوت عالم علوی و نفس کل و عقل فعال دارد پس
از سبب اتصال بدنست و کثافت جسم که مردم را علم که در نفس است
ظاهر نمیشود و چون ظاهر نمیشود بقوت باشد نه بفعل پس چون از
طریق محسوسات دلیل بردن از شاهد و مثال نردبانی سازند

و معقولات و آنچه در عالم علوی و آنچه در نفس و عقل بدست آرند
و در آن تصرف کند و تمیز کند میان معقول و محسوس و بطریق
برهان این جمله درست کند آن عقل بقوت بفعل باشد و مثال
بیاریم تا روشن شود مثال آینه چون نامصقول است در روشنی
بقوت است و چون مصقول شد در روشنی بفعل است که اگر روی
جزوی باز نماید همچو آفتاب همچنین نفس انسانی آن روی که در بند است از جهت
کثافت بدن قبول علم از نفس کل و عقل فعال نتواند کرد این کس چون
بریاضت دهند و منطقیات و نجوم و هیئات و طبیعیات و آنچه
بدین پیوسته باشد مصقول کند از عقل فعال و نفس کل همچنان که در
که روی آینه صورتها را و درین حال هر جزوی که او را مشغول دارد از
حجاب دلو و عقل نور عقلست که بواسطه نفس بدن پیوسته
است و عاقل نفس مردم است و معقول صورت آن جزهاست که در
عقل است و این هر سه یکی باشد و علم و عالم و معلوم همچنین والسلام

خاتمه رساله چهارم از قسم چهارم در ادوار و اکوار و قرانات

خواهیم که درین رساله باز نمایم دورهای کواکب و آنچه از وی پدید آید





وانچه در خور این رساله بود بیاوردیم بدانکه منجمان را دو لغت
باشد از بهر گردش کواکب آنرا ادوار و اکوار گویند اما ادوار
گردیدن کوکبی باشد یکبار یا دو بار یا بیشتر گرد فلکهای خویش
و اکوار باز سر گرفتن آن دورها باشد و ادوار از پنج نوع باشد
اول دورهای کواکب سیاره باشد در فلکهای تدویر خویش دوم
دورهای مرکزهای فلک تدویر باشد بر فلکهای حامل کواکب سیوم
دورهای حامل کواکب در فلک البروج چهارم دورهای کواکب
باشد گرد فلک البروج پنجم دور فلک البروج باشد گرد ارکان
اما قرانات شش جنس باشد و صد و بیست نوع بود که آن
درین رسالت یاد توان کرد اما اجناس شش گانه ثانی بود و
ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی و این جمله صد و بیست قران باشد
چون در صد و بیست ضرب کنی قران نیز شخصی بود اما ادوار
الوف چهار نوع باشد نوعی آن بود که هر هفت هزار سال بود
و نوعی آن بود که دوازده هزار سال بود و نوعی آن بود که هر پنجاه و
یک هزار سال بود و نوعی آن بود که هر سیصد و شصت هزار سال بود و حکما

متفق‌اند که سیصد و شصت هزار سال همه کواکب در اول دقیقه از
برج حمل گرد آیند و آن در زیج هند و روم گفته باشند روزگار عالم آنجا
شاید شناخت و آن قرانات باشد که در هر ماهی یکبار باشد چون اجتماع ماه
و آفتاب و همچنین اجتماع ماه بهمه کواکب سیاره و دور است که بیست و چهار
روز باشد چون دور مرکز فلک تدویر قمر بر فلک حامل باشد که در
بیست و هفت روز باشد که در صد و نزده روز باشد و آن دور عطارد
است در فلک تدویر خویش و شمس را سیصد و شصت و پنج روز و ربعی
از روزی بتقریب باشد گرد فلک البروج و همچنان زهره و عطارد را
باشد که در سیصد و هشتاد و شش روز باشد و آن دور زحل بود
گرد فلک تدویر خویش و باشد که در سیصد و نود و نه روز بود چون
دور مشتری در فلک تدویر خویش و باشد که در پانصد و شصت و چهار
روز بود چون دور زهره در فلک تدویر خویش و باشد که در
پانصد و هشتاد و شش روز بود چون دور مریخ در فلک تدویر خویش
و باشد که در چهار هزار و سیصد و سی و چهار روز بود چون دور مرکز
مشتری گرد فلک البروج و باشد که در ده هزار و هشتصد و چهل و یک روز

و بهفت ساعت و پنج جزو دور زحل گرد فلک البروج و باشد

بود



بود و این دور مرکز فلک تدویر زحل باشد گرد فلک البروج اما
قرانها که زمان ایشان اندک باشد قران عطارد و آفتاب باشد
بهر صد و هژده روز و باز قران آفتاب و زهره و عطارد
باشد و باز زحل هر سیصد و شصت و پنج روز بود و قران
زهره و مشتری و عطارد و آفتاب باشد هر سیصد و نود و نه روز
و قران شمس و زهره هر ششصد و هفتاد روز و قران شمس
و مریخ هم برین قدر و قران زحل و مریخ هر دو سال و نیم و قران
زحل و مشتری هر بیست سال باشد پس گوییم هرچه در زمین هر روز
از کون و فساد جمله از تاثیر کواکب و فلک است و هیچ حرکتی
و حادثه در زمین و معادن و نبات و حیوان پدید نیاید
الا در فلک و کواکب اتصالی پدید آید یا شرف یا هبوط بود
کوکبی را و پیدا است که هرچه در عالم کون و فساد هر روز از کواکب
سیاره باشد ابتدا از زحل کنند که اثر او در زمین بیشتر و اول
فلک خانه شرف و هبوط و وبال و دوست و دشمن و وجه و مثلثه
کدام است اما آنچه ضرورت باشد او را خانه و شرف و مثلثه و دیگر

حالها در جزوی باشد بنصیب زحل دهقانان و رهبانان و اصحاب
تصرف و خداوندان حکمت و خداوندان گنج و پادشاهی بزرگ
و فرمان دادن ولایتها و رودهای بزرگ و الخ بدین پیوسته
باشد و مشاجران و کاهنان و مهندسان و دلیل کند بر جوی از این
و عمارت مرتفع چون شهرها و قصرها و حصارها مرتفع و دیهها و کاریزها
والخ بدین ماند و دلیل کند بر مساجد و هیکلهای کهن و عمارت خانها بر
کوه و بتخانهای قدیم اما اگر منحوس باشد و اتصال سعدی بدو ندارد
بنصیب اهل برزگران و کناسان و دباغان و دربانان و حفاران و
بیماری کهن و الخ بدین ماند و پشت داروهای تلخ چون صبر و مرد
هلیله و الخ بدین ماند و مواضعهای کثیف و صحراهای ویران و نهانی
خانها بنصیب مشتری بخادمان و پادشاهان و خداوند وحی و الهام و
خاندان بزرگ و قضات و اشراف و حکام و والی عادل و پادشاه
عادل و پیران فاضل و خداوندان شریعت و نعمت و دولت و عبادت و
مساجد و صوامع و جایهای آبادان و ارتفاع مزارع و باغات و جای
آب و گیاه و اگر بد حال باشد پیران و ضعیفان و درویشان مستور و خداوندان





عفت و صلاحیت و قناعت و خداوندان شدت و مساجد ویران
و صوامع و عبادت خانهای خراب و فضل کهن و معلمی کردن و مهندسان و از
خوردنیها عسل و حلوا و غیر آن مریخ پادشاهان و امیران و سپهسالاران
و مبارزان و لشکریان و خداوندان سلاح و بزرگان بعضی الخ
با لشکر باشند و صحرانشینان که با قصاب و مریخ تعلق دارند و سلاحها
و آلات حرب و جایهای حرب و اگر بد حال بود قتالان و دزدان
و عیاران و راه زنان و قصابان و الخ بدین و از مواضع ویرانها
و جای صیادان و جای سیاستها و دکان قصابان و جای دزدان
و مخنثان و از خوردنیها الخ تلخ و شور بود و تیز چون نمک و سرکه
و پیاز و سیر و مانند این آفتاب پادشاهان بزرگ و خلفا و امرا
و سلاطین بزرگ و خداوند طبلها و بوسهای بزرگ که بر شهرها و
اقلیمها فرمان دهند و خداوندان گنج و علوم بزرگ و فی الجمله اگر
صالح باشد هیچ سعادت و رای سعادت او نباشد از الخ تعلق
بدو دارد و هر چه شش کوکب بدهند او بتنها بدهد و اگر بد حال
بر ضد این باشند اگر نحس بکوهیده بود و ما کس دیدیم که طالع او

اسد بود و آفتاب منحوس بود پس هر که محتشم نشد و در میانه
عمر درویش گشت و ماهی فروشی و ماهی گرفتن و سقط فروختن و عاقبت
غرق شد بسبب تمام ماهی زهره زنان محتشم و خاتونان که بر شهرها
و ولایتها حکم کنند و اطراف نشینان و خداوند علوم بر نقش و نقاشان
و زرگران و خداوندان تجمل و روی نیکو و اگر بد حال بود زنان بدکار
و کسانی که از خانه بیفتاده باشند و کنیزکان زشت و کم بها و دختران
آزاده را ده که ایشان را بفروشند و از چوزدنها هر چه بوی خوش دارد
و سماع و غنا و شراب و عود عطارد وزیران و دبیران و خداوندان
عقل و تمیز و حکمت و طبیبان و بیطاران و وحی پیغامبران و الهام
چون نیک حالت صالح باشد یا از مشتری مسعود بود و اگر بد حال بود دزدان
و بدحالان و آنکه سوال کند و فضول گویند و از چوزنها آنچه مانند خوردنی
زحل بود و همچنین موضعها او ماه را از نیکی و بدی بحال مشتری و آفتاب نگر
کنند و چنین چون در خانهای یکدیگر باشند که ذکر آن اینجا یاد نشاید کردن
که مطول شود و از این جمله مقصود است که در عالم کون و فساد که کون معادن
و نبات و حیوانست هیچ روز و الا آن تاثیر که از فلک شده و این را هیچ





گونه فعل واجب الوجود نشاید گفت الا آنکه واجب الوجود یک فعل کرد
و آن عقل فعال است و خیر محض است و عقل همچنین یک فعل کرد و آن
نفس کلست و خیر محض است و نفس یک فعل کرد و آن هیولاست و آن خیر
محض است پس چون هیولا قبول صورت کرد تفاوت پدید آمد از آنکه
از قبول صورت هیولی را چنین آمد پس از آن تفاوتهای بسیار
پدید آمد و هر چه از پیش بیشتر میشد چون بفلک قمر رسید کثافت
پدید کرد و چون تحت فلک قمر رسید ضدی و ناهمواری و خیر و
شر پدید کرد چون بزمین رسید ظلم و غضب و شهوت پدید کرد
و سبب آنکه چرا بعضی نیک بخت شد و بعضی بدبخت قومی بر آنند که
این سبب عنایت واجب الوجود است بعضی تو اگر گوئی زید و صحت
و اگر چنین بود پس عمرو درویش بیمار بی عنایت واجب الوجود باشد
و این گونه باشد بلی از سبب سعادت و نحوست کواکب در سه وقت
اول سقط النطفه و دوم وقت زادن سوم وقت تحویل سال و
دلائل این در کتاب نجومی یاد نشاید کردن اما اختلاف در
غایت در این رساله تعداد نگویم اما تاثیر ادوار چهار باشد

اول صغری دوم وسطی سوم کبری چهارم عظمی و این چهار قرانست
که منجمان توانند که بران حکم کنند و خاطر مردم بران توانند رسیدن
والا انچه بیشتر ازین باشد حکمش نشود الا در حق فیلسوفی زیرک
یا کسی که نفس او بقوت نفس نبی مرسل باشد یا چون حکیم بزرگ
جاماسب و بلعم باعورا و مانند ایشان اما قران صغری هر بیست
سال باشد و ابتدای آن از سر حمل باشد و آن چنان باشد که
در اول حمل قران زحل و مشتری باشد و تا بیست سال دیگر در
دو برج و نیم از برج دیگر قران باشد و تا بیست سال دیگر
تا تمامی چهل سال در پنجم درجه از اسد قران باشد تا بیست سال
دیگر تا شصت سال در هشت برج و نیم از برج حمل قران باشد و
تا بیست سال دیگر و تمامی هشتاد سال در ده برج از برج قوس قران
بود و همچنین بر بیست تا تمامی دویست و چهل سال قران اول در
دقیقه از ثور بود و این جمله دوازده قران باشد در مدت
دویست و چهل سال در مثلثه آتشی و هر یک ازین در مدت بیست سال باشد و
چون در جمله مثلثات بگردد در آتشی و خاکی و بادی و آبی اند یکی

ازین



ازین مثلثها دوازده بار قران کنند در مدت نهصد و
شصت سال و چون دوازده بار درین هر چهار مثلثه بگردد در مدت
یازده هزار و پانصد و بیست سال پس قران از سر گیرد اما قران صغری
این بود که هر بیست سال قران مشتری و زحل باشد و تاثیر وی آن
باشد که لشکرها بیرون آیند و دولتی از بعضی خاندان بدیگر
خاندان شود و خوارج قوی شوند و پادشاهان را رنجها بود
و نکبت البته و آشوب و فتنه پدید آید اما قران وسطی آن بود
که دوازده بار در مثلثه قران کنند بمدت دویست و چهل و تاثیر
این قران بزرگتر از صغری باشد و آن گردش دولت باشد
از قومی بقومی و دران هیچ شکی نبود و ویران شدن بعضی
از نواحی آبادان و آبادان شدن بعضی از نواحی ویران و
نقصان گرفتن ملتها و ملکی که دران وقت قوی تر باشد
و کم شدن آب در ناحیتها و خصوصیت بسبب دین و جنگها در
آوردن اما قران کبری چهل و هشت قران باشد زحل و
مشتری را در مدت نهصد و شصت سال و در چهار مثلثه بگردیده باشد

و تأثیر این قران بیشتر از قران وسطی باشد و بیرون آمدن متغلبی
بزرگ باشد چنانکه در حقیقت دعوت او هیچ شکی نباشد و ملتهای دیگر
باطل شود و خط و آیین و کیش بگردد و لغت بگردد و پادشاهی یکبار
از خاندانها بشود و بخاندانهای دیگر افتد و طوفانها پدید آید
و سیاست و خراج دیوان و آیین عیدها بگردد اما قران عظمی
پانصد و هفتاد و شش قران باشد در مدت یازده هزار سال و
پانصد و هفت سال و دو روز و ده ماه اندر گرفته باشند تا اثر
این قران آن باشد که همه جهان بگردد و دریاها صحرا شود و صحراها
دریا شود و خط و آیین و چهره بگردد و مردم اندک بمانند و آنچه بمانند
جایها پنهان شوند و باز آبادان شود و مردم بسیار شوند و
پیغمبران پدید آیند و شریعتها نهند و پادشاهان پدید آیند
و مملکت بدست آرند و در میان وسطی و کبری و عظمی قرانها باشد
که تأثیر آن بیرون آمدن پادشاهان بود و سخت شدن و
سست شدن شریعتها و غارت و قتل و ویرانی شهرها و این
در کتابهای نجومی یاد کرده شود دیگر بدانکه هر هفت هزار سالی





دوران کوکبی و ابتدا از زحل کند پس مشتری پس مریخ تا بآخر
دیگر بار نوبت بزحل رسد و هفت دور کوکبی تمام شد در آن دور
بیشتر قوت آن کوکب را باشد ابتدا از زحل کند هزار اول خاص
زحل را باشد هزار دوم زحل را باشد بمشارکت مشتری هزار سوم زحل را
باشد بمشارکت مریخ و همچنین تا هفتم زحل را باشد بمشارکت قمر
و اگرچه کوکب شریک زحل باشد درین دو قوت بیشتر زحل را باشد
پس چون این هفت قران زحل تمام شود دور مشتری را بود هزار
اول خاص او را بود و دوم بمشارکت مریخ و همچنین تا هفتم بمشارکت
زحل پس دور مریخ را بود و هم برین ترتیب باشد جمله دورها
و در هر دوری آیین و فعل و نهاد و ترتیب شریعت و دولت
بر طبع آن کوکب باشد پس چون آن کوکب با کوکبی دیگر شریک شود
طبع بود و کوکب با یکدیگر در باید آمیخت و بران حکم کردن اما
چون دور زحل را باشد و هزار خاص او بود عالم روی بخرابی
نهد و آبها کاستن گیرد و مردم کم شوند و کسب و عمارت میانه
باشد و در اول هزاره زحل مغربی پدید آید و از آن اقلیم باشد

که قرن زحل است و شریعت سخت نهد و چیزهای عجایب و سنتهای
دشوار و آنها نهد که مردم طاقت آن ندارند اما عمرها دراز بود
و بیشتر نشست بر کوهها و صحراها کنند و مردمانی و مردمانی باشند
سیاه و بالاها دراز و هیچ ملک را دل با یکدیگر راست نباشد و اگر
دوستی و دشمنی کنند سخت کنند و هرچه بر وفق طبع زحل کنند تا دور
عطارد که به مشتری رسد و بدین عادت هزار سال بگذرد پس
چون نوبت به مشتری شود در سر هزاره مشتری پیغامبری پدید
آید و سنتهای نیکو و آنها خوش نهد و امت شریعت عدل نگاه دارند
تا هزار سال برین عادت بگذرد پس نوبت به مریخ رسد هزار سال
دیگر و بر سر این هزاره پیغامبری پدید آید و شریعت دیگر منسوخ
کند و سنتهای بد نهد و شریعت شمشیر در کار دین خلق کند
و بحرب و سلاح و آلت آن مشغول گردد و همچنین بر سر هر هزاره
پیغامبری پدید آید و طبع زحل با طبع آن کوکب بیامیزد تا هفت
هزار سال دور زحل بگذرد دور مشتری رسد بر سر هزاره خاص او
پیغامبری پدید آید بزرگ و شریعتی آرد بی هیچ خصومتی و داوری





و مردم آن شریعت را روی بپذیرند و جهان آبادان گردد و
درین دور مردم بسیار شوند و در همه جهان بتجارت و عبادت
مشغول شوند و آزار از میان خلق برخیزد و بیداد و ستم نبود
و عدل باشد و مسجدها کنند و هیکلهای مشتری و هر جای که در دور
ماضی بوده باشد آبادان کنند و بجز عبادت و انصاف نبود
و مجملا آمیختن حکما برین گونه بود و آنچه ما یاد کردیم حکمی کلی است
که در آن هیچ شکی نباشد بلی باشد که ازین که ما گفتیم زیاده باشد
و باشد که کمتر بود بسبب بدی و نیکی قرانها چنانکه اگر بر سر هزاره
زحل قرانی بیفتد که قوت زحل را باشد چنانکه قران زحل و
مشتری در برج ثور آن حکم که ما کردیم در حق زحل زیاده باشد
از آنکه قوت زحل را باشد و اگر قران در قوس باشد آن حق کمی
و بی آبی که در حق زحل گفتیم کمتر باشد از آنکه قوت مشتری را بود و همچنین
میگذرد تا چهل و نه هزار سال بگذرد هر کوکبی هفت هزار سال اول عشار گشت
کوکب بعد از چهل و نه هزار سال دوربار زحل رسد و خرابی جهان
بود و باز آن حال که گفتیم از سر گیرد آن اقربین آدمی که از آ

ابو البشر گویند و در هفت هزار سال که نوبت کوکبی باشد آدمی پدید
آید مثلاً چنانکه بر سر دور زحل گفتیم که ابو البشر پدید آید چون
هفت هزار بگذرد و نوبت مشتری برسد آدمی پدید آید و در
اول دور مریخ آدمی همچنین تا چهل و نه هزار سال بگذرد هفت آدم
آمده باشد و ممکن نشود که هیچ خلق در زمین رود که مانند آن
در فلک پدید نیاید و آنچه در زمین پدید آمده باشد تابع
فلکی باشد اگر قران که بر سر دور بود وقت سعود را باشد
در همه زمین سعادت باشند و اگر وقت زحل و نحوس را باشد
آشوب و فتنه بود و نباید که عاقل چنان پندارد که در فلک
نحس است و یا گرمی و خشکیست یا سردی و تری چنانکه در رسالها
پیش گفتیم بلی بر آسمان هیچ طبع نیست ولیکن آنچه مایهٔ همه خلافست
هیولاست و اگر خدای تعالی خواسته باشد کتابی بنهیم و حسن شکلها
آنجا حل کنیم تا دانسته آید که فعل واجب الوجود جنبش و خیر و شر و ظلم
و داد چه باشد و مرگ و قتل و آفرینش شیر و گرگ و غزان حرکات
تا هو بند که پیدا نیست و بر چه هست چنانکه هست چنان



می باید که باشد والسلام خلاصهٔ رسالهٔ هفتم از قسم
چهارم در وجه عشق اینجا رسالتی در عشق بیاورده است
و سخنی چند گفته مانند مجلس گرمی و ما آن قدر که دانستیم و با مور
طبع نزدیکتر بود یاد کردیم بدانکه عشق مشکل تر حالتی
است نفس ناطقه را و چندان جا که حد و در آن یاد کنیم بگوییم
بشرح و ابتداء عشق از حوالی آدمی خیزد اما نخست باید که بداند
که در مردم دو قوت است یکی شهوت و یکی غضب و این هر دو
ضد یکدیگرند از آنکه شهوت سرد و تر است اگرچه همه قوتها که
در انسانست اصل ایشان حرارت غریزی است ولیکن
مایهٔ شهوت سردی و تریست و در وقت حرکت او همه
قوتهای بشری با او یار باشد چون قوتها که در جگر و دل
و دماغ اند اما غضب هم شهوت است نه بدین روی که شهوت
جماع است که شهوت جماع لذتی است حیوانی و آن بخار است
در شخص باشد که با مرد و را لذت رسد یا کسی را و قصد غضب
نه چنین بود از آنکه گویند غضب جوش و خون دل است

کیفیت خواستنی را و این حد با آن حد است و حکما متفق اند
که دو چیز را که حد ایشان موافق نباشد بیکدیگر نمانند و نهاده
شهوت مردم سبب تناسل است و عقب بر خود این از آنکه
تناسل چیزیست و انتقام شر محض پس چون این هر دو قوه چنین
اند لابد باشد که بیکجا جمع نشوند و اگر اتفاق افتد که جایی بیکدیگر
جمع شوند سبب این کثرت شهوت جماع بوده باشد و عفت
که اگر سبب انتقام بودی غضب باید بودی و چون عفت زیاده
از شهوت آید حرکت شهوت نبود و مثال غضب زدست آتش است
و مثال شهوت آب است اگر غلبه آب را بود آتش را بکشد و اگر غلبه
آتش را بود آب بخار برود و بماند و اگر در قوت مفرد سخن
گفته آید معلوم است که قوت آتش بیشتر است از قوت آب و بدین
مثال که گفتیم خداوند شهوت تواند که شهوت بکشد بقوت
عفت و قوت غضب را تواند که بشکند بقوت شهوت پس گوییم
عشق از سه وجه خالی نباشد یا مفرد تن را باشد یا مفرد جان را
یا مبارکت جان و تن بود اما آنچه مفرد تن را باشد اول بدین را





مراد است بر وفق طبع با معشوق و با غیر معشوق با خوردن باشد
مثل طعامهای لذیذ یا آنچه دل میل کند یا پوشیدن انواع کسوتی که
در دل آرزو بود و یا اندوختن سیم باشد و ذخیره نهادن و آنچه
بدین تعلق دارد اما آنچه مفرد جان را باشد استنباط علمها باشد
و همیشه از خویشتن نهادن و مبداء خویش دانستن و معقولات را
دریافتن و جواهر ملکوت شناختن و معرفت واجب الوجود بدست
آوردن و در عقل و نفس رسیدن و نجات خویش اندر علمها و
صالح طلب کردن و زاد آخرت را ایکی اندوختن اما آنچه مشارکت
تن و جانست طلب روی نیکو کردن و سماع شنیدن و شراب
خوردن و بوی خوش بکار داشتن و فعلها کردن که مردم ثنای
او گویند و نهادن علمها چون موسیقی و آلتها و آن و هندسی
چون جر ثقیلها و صندوقها که آن حیل هندسی خوانند و طلب ریاست
و سلطنت و مهتری کردن و فرمان دادن و با مردم نیکویی
کردن بدنی و علم که فقه نامیده شد کرا و دانایست مانند نجوم و
طب و تعبیر و حساب و مانند این و آن هر سه سبب که ما یاد کردیم.

آن هیات بطالع است وقت مسقط النطفه و وقت زادن و
وقت تحویل سال و این جمله در کتاب نجومی مسطور است اما این قدر
که اینجا بکار آید باز جوییم بدانکه لابد بود که بوقت مسقط النطفه
و وقت طالع زادن یک کوکب یا دو کوکب یا بیشتر مستولی بود
هر عشق او راست کارهای بزرگ باشد و فکرش در علوم باریک
و بدست آوردن اسرار فلکی و حقیقت آن و نهانی بگزیدن و
راستی و دوستی تمام و با دوستان دوستی سخت کردن و با دشمنی
دشمنی سخت کردن و عشق او بر جاه خویش و اگر زحل و مشتری
مستولی باشد هم عشق او عبادت و ریاضت و طاعت و زر بدست
و با خلق خدای نیکویی کردن و عشق بغایت ورزیدن با واجب
الوجود و مستغرق بودن و زهد و ورع ورزیدن و اگر زحل
و مریخ مستولی باشد این کس مادام انتقام کشیدن را عاشق
باشد و فرمان دادن بنا واجب و شهوت راندن بمجرای طبیعی
و نیز عاشق مردی و شجاعت بود و آنچه بدین ماند همچنین مزاج
کواکب با یکدیگر همی باید سخت چنانکه اگر مولودی را زحل و زهره و قمر

مستولی



مستولی باشد هم عشق او شهوت جماع باشد و بدست آوردن آن
معنی و چاره آن ساختن بهر باشد اگر مستولی شمس و مریخ باشد هم
عشق او غضب و قهر و سرکشی و فرمان دادن باشد و اگر شمس
و مشتری مستولی باشد و عطارد همه عشق او سخن گفتن و مجلس
داشتن و فضل بدست آوردن بود و مال و زینهار با او
تر شود و اگر مستولی زحل و زهره و قمر باشند شهوت او همه از بهر شکم
باشد پس اگر دور زهره یا دور قمر بود و این کس را تحویلی بیوفتد
که در تحویل وی آن هر سه کوکب را قوی تمام بود در ابتدای صبی و دور
تحویل عشق آن شخص چنان تمام بود در حق شکم که تا هر چیزی که
تا هر چیزی بخورد که دران بمرد یا خوردنی چیزی بدزدد که او را بدان
سببها هلاک کنند و چنانکه گفتیم اگر مستولی مریخ و زهره و قمر باشند
عشق او همه از بهر جماع بود چنانکه این هر سه کوکب در دوری
و مولودی و تحویلی قوی باشند و جایها افتاده باشد که خود
آن فعل باشد این کس همیشه عاشق شهوت باشد و بسبب
شهوت هلاک شود چنانکه گفتیم که اگر مستولی شمس و مریخ باشند

اگر در دو بر و قران و مسقط و مولود و تحویل این هر دو قوی باشد
این کس در خشم و انتقام و عشق کینه چنان شود که بسبب غضب فعلی
بکند که او را هلاک کنند و اگر مستولی نحس و مشتری و عطارد باشد
چنانکه گفتیم در نحس و این هر سه قوی بوده باشد این کس دعوی عشق در
سخن و دانش کند چنان شود که دعوی و مفاخری کند و گوید خدای
تعالی با من سخن گفت و بسیار بود که راست گفته باشد و ما دو
مثال زنیم از بهر دو کار تا هر دو روشن شود و گوییم عشق
از بهر جزای بود و یا از بهر معشوق و نخست گوییم اگر کسی را مولودی
باشد و زهره و قمر و مسقط مولود و تحویل و قران با مشتری سبع
نیک نباشد که خداوند مولود طبعی لطیف ندارد و همیشه
بر کسی از بهر روی نکو از بهر شهوتی عاشق باشد و نیز این در اصل
مولودها سبب دوستی باشد در مولود این کس نحس و قمر در جایی
صالح افتاده باشد پس اگر این مرد در انظار کسی آید یا با کسی
دوستی کند که نزین در مولود او و مولود این کس برشت
و نشد پس یکدیگر باشند دوستی ایشان بغایت باشد و اگر یکی [illegible]





دیگی زن و یا غلام عشقی پدید آید عظیم و اگر یازدهم طالع عاشق طالع
معشوق بود آشکارا شود و سخت شود و همچنین اگر زن و زن
باشد و یا غلام و غلام و اگر نه محل شهوت باشد دوستی عظیم باشد
چنانکه هر دو جان از یکدیگر دریغ ندارند و چون مولود در حد
این باشد و یا تربیع و یا خانهٔ هشتم یا دهم یا ششم و هشتم
و دوازدهم باشد آن دو شخص عظیم دشمن یکدیگر باشند و اگر
ازین نیچ که در حال عشق گفتیم بعضی باشد و بعضی نباشد مهربانی و دوستی
باشد و لیکن عشق نباشد و همچنین در دشمنی اگر ازین نیج که ما گفتیم بعضی بود و
بعضی نبود آزار بود و دشمنی نبود و این را در نجوم اصلی عظیم است
تا بدان حد که اگر روی باشد که در آن زمانه از آن نیکوتر نباشد
و بعضی بود که مولود او چنان افتاده باشد که همیشه عاشق باشد
و مولود ایشان نزین و خانهای ایشان بر تربیع یکدیگر افتاده
باشد هر و زشت و دشمن یکدیگر باشد و اگر مستولی بر طالع مسقط و مولود و
قران و دور و تحویل مشتری و نحس و عطارد باشد مولود این کس با طالع
قران باشد یا او تا د آن بغر و زشت عشق دانش و فضل آگاهی در دین

کس بدین آید و دعوت کند و پیغامبری بزرگ شود و ملک روی
ظاهر شود و عشق الله چنان بروی غالب شود که شریعت و سنت
نهد و آنچه خویشتن را گزیند و خلق را بخدای خواند و از هیچ بلا حذر نکند
و در دانش بدرجه عظیم رسد و در راه خدای کتاب نهد و اگر او را در عشق
الله بکشند او را خوش آید و تن فدا کند و معجزهای بزرگ نماید همین
است عشق و بیشتر نباشد از این سه نوع و این جمله از آثار عشق کلی
باشد و الا واجب الوجود از عشق و عاشق و معشوق منزه است والله اعلم

## خلاصه رساله هشتم از قسم چهارم در حیات و بعث و نشور و نیران

بداند که بر عاقل واجب است در حکمت خویش نظر کردن و جوهر خود شناختن
و اگر مدعی دعوی کند که علوم حکمی و شرعی را فهم دارم و جوهر خویش را
نشناسد همه دروغ زن باشد و هرگز هیچ علمی بروی آشکارا نشود
و حقیقت هیچ علم معلوم نتواند کردن و اگر چیزی در آن بکمال نشاید
و تعین علوم حقیقت در نتواند یافتن و هرچه مردم را بدان حاجت است
و از بهر نفس ناطقه است و هرچه از بهر جانب غذا و بقاست عاقل
داند که تن باقی نخواهد بودن و سفلی است و در خاک بخواهد ماند

پس



پس از کیفیت سعادت و شقاوت جان آگاه شدن و از خویش سعادت
و دور کردن آنچه شقاوت اندیشیدن بهتر از آن که بتدبیر فانی مشغول
شدن و نفس کلی ضایع بگذاشتن و قدمای ماضی بهیچ حال بسعادت و
شقاوت بدین مشغول بوده اند و همه سعی ایشان در طلب سعادت نفس
بوده است و سعادت نفس معراج او باشد بعالم افلاک و سموات که بهشت
جاودانست و پیوستن بعالم ملکوت و نفس و عقل و واجب الوجود که
معشوق حقیقی است و بدانند که شریعت پیغامبران و حکمت حکیمان
و فیلسوفان و آنچه در کتبهای ایشانست از آنچه رمز است و آنچه
آشکار است هیچ سخنی دیگر نیست الا آنکه نیکی سعادت دو جهانی
باشد و بدی شقاوت دو جهانی بود و نیکی جان مردم را بسعادت
همیشگی رساند و بدی بشقاوت همیشگی و بدین سعادت و شقاوت
آخرت میخواهد نه این پنج روزه عمر دنیاوی و سعادت آخرت مخصوص
جوهر نفس باشد و گوییم نفس جوهری بسیط است نورانی عالم حی که
نور و حیات صفت ذاتی اوست و علم در وی بقوت است تا بدان
هوشمند است و چون از قوت بفعل آمد ذاتی او باشد و این مسلم

باز مشکل است و حل این مشکل آنست که روی نفس کل دارد و
نفس کل آینه ایست موجودات را چنانکه هر علمی که هست و خواهد
بود در وی همچون صورتی در آینه پدید آید این نفس که پیوسته
است و نه پرداز میکند روی بدان ندارد و در روی نفس
کل و صورت معلومات از نفس کل در وی چنان پدید آید
که در اصل نفس کل و مثال این در محسوسات چنان بود که آینه را در
برابر ماه یا کوکبی یا خانهٔ یا صورتی بدارند آن صورتها که
باشد در آن آینه پدید آید پس اگر آینهٔ دیگر برابر آن آینه بدارند
آینه اول با آن صورت که در وی باشد در آینهٔ دوم پدید آید
و اگر آینه سیوم برابر آینه دوم بدارند هر صورتی که در آینه دوم
بود با آینه در سیوم پدید آید و عجب تر آن باشد که آینه سیوم
و دوم با هر صورتی که در ایشان باشد در آینه اول پدید آید
چنانکه صورت در آینه و این مثالی روشن است و اگر سخن آن دراز
کرده آید پس درست شد که چرا نفس عالم است و علم او چگونه است
و بسبب آنکه روی به بدن دارد و حواس او در مشغول میدارد الخ

مام



میباید که بتعقل باشد بقوتست اما آنکه چه سبب است که این روی
که بدن پیوسته است از آن روی که نفس پیوسته است صورت
معلومات نمی پذیرد بسبب تیرگی بدنست و این را در محسوسات مثال
بسیارست مثلا اگر کوهی بلور کنند و او را مصقل نکنند هیچ روشنی نه
پذیرد و نصیب او از آفتاب همان بود که سنگ را بود و اگر او را یک نیمه
مصقل کنند و روی مصقول او را آفتاب بدارند و آن روی نامصقول
با زمین کنند آن روی مصقول شعاع آفتاب پذیرد و لیکن عکس وی
بسبب آن روی نامصقول بزمین نیفتد و آن صورت که از آفتاب
پذیرفته باشد بعکس همان نماید پس بدین دلیل روی زیرین نفس بدن
پیوسته است و حواس تیره آن را نمی پذیرد پس اگر حواس از ریاضت علوم
معقولات روشن شود صورت معلومات در وی پدید آید مثال دیگر اگر
آینه شفاف در هوا بدارند هوا از عکس او روشن شود و اگر او را
بدیوار باز نهند نه دیوار خانه از وی روشن شود و نه عکس
از وی تابد بسبب تیرگی دیوار پس اگر دیوار را سوراخ کنند
و این آینه در دیوار نهند از عکس آفتاب خانه روشن شود

و بوجهی دیگر گوییم اگر هوا کثیف بودی چشم ما هرگز آفتاب و ماه و ستارگان
نتوانستی دیدن پس چون آن سطح هوا که فلک محیط اوست شفاف است
و این سطح که بما پیوسته است بچشم ما همچنان روشن است چرا آن سطح
بالا پذیرفت سطح زیرین در چشم ما و گمان نکند و اگر چه چشم ما بحقیقت جمال آفتاب
و ماه و کواکب چنانکه هست نتواند دید لیکن بی نصیب نیست و نفس کل
شریف‌تر از کواکب است و نفس ما شریف‌تر از هواست و حس ما از جهت صفای درد(؟)
خویش اثر می‌پذیرد از نفس و اراده چه اگر نفس بوذی بمثابه چشم بودی پس
مثال نفس کل کواکب است و مثال نفس مردم هوا است اول خواص عقل دانند اگر این شاید
که هوا اثر پذیرفت از سطح اول بسطح دوم همانا باز نماید نفس ما ظهور را او نیز
باشد و واجب الوجود گواه است که این مثل و دیگر مثالها که گفتیم در هیچ کتاب
نبرده‌ایم و نخوانده‌ایم و اینجا بدین صفت باز نمودیم و لا انصاف داده‌اند
این بدیهه و شما این هم از نفس باشد بدین مقدمات معلوم شد که این نفس عالم
است و در حیات و نور او هیچ شکی نیست پس از روی انصاف شخصی
عظیم باشد که با چنین نفسی اگر از شخصی پرسند که مبداء تو از کجاست
یا معاد تو باز کجاست غافل اند و با این همه دعوی علوم کنند اما گوییم





مبداء مردم از بهر اختلاف مردم در مذاهب بر خلاف اول
بقول مؤمنین و مرسلین مبداء النفس از امر واجب الوجود است و معلوم
شده است در کتب که امر واجب الوجود علت است و برین دلیل بسیار است
و بر قول کلی حکما چون افلاطون و ارسطاطالیس و الیس و فیثاغورس
حکیم و سقراط و مانند ایشان که سخن ایشان حجت حکماست نفس مردم
از جوهری بسیط است و آن جوهر آنست که هر دو عالم را انکار میدارد(؟)
اما جالینوس طبیب گوید جان بخاریست و بفساد تن نیست شود
و باقی نباشد و بزرگان در کتبهای خویش جواب داده‌اند و ما گوییم
جالینوس را این سخن مسلم نباشد از آنکه جالینوس طبیب بوده نه
حکیم و سقراط و افلاطون و ارسطاطالیس هم طبیب بوده‌اند و هم
حکیم و طبیبان گویند که سقراط اندر علم طب کم از جالینوس
نبود و در حق نفس چنان غالی بود که گفت بنا هیچ ضعیفست(؟)
ولیکن نگفت هر کس اما بعضی را پس این قول بر جالینوس رد است
و حکما در برهان این که نفس جوهری بسیط است قول او باطل کرده‌اند
پس چون نفس جوهری بسیط باشد بباید معاد او هم باز جوهر و اصل خویش بود.

پس گوییم حال معاد از دو وجه خالی نباشد یا سعادت منسوب باشد
یا شقاوت چنانکه در رسالهٔ الم و لذت گفته ایم و دانسته ایم که مردم
شقی است و جانی و اگر نیکی کرده باشد و اگر بدی بسیار کرده باشد و اینها
چنانکه بوده اند به یک لفظ متفق اند که اجسام را بعث است و روز
باشد که بازگشت خلق بدان روز بود و حکمای الهی متفق اند که اگر سعادت
باشد یا شقاوتی هست در حق نفس است و تن فانیست و عاقل آن باشد که
میان هر دو جمع کند و حقیقت آن طلب کند و گوید الخ اصفیا گفته اند راست
گفته اند از بهر آنکه بدر سی و شش هزار سال همه عالم گردیده باشد چنانکه از زمین نبات
و حیوان و معادن شده باشد و باز فنا شده و باز خاک بوده و ازینها
که مردگان در اینجا بوده باشد کشته زار و درختان شده باشد
و غذای حیوان شده و از آن غذا همچنین شخص که در آن خاک ریزیده
باشد پدید آمده و این معنی خود در هزار سال ممکن است خاصه
در سی و شش هزار سال و این که سی و شش هزار سال گفتیم اگر کسی دیگر
صد هزار یا دویست هزار سال گوید هم بعث باشد و هیچ شک نبود که
بعث را همچنین باشد و چون انگیختن در بیست خواه تا صد هزار خواه





تا هزار هزار اما بعث ارواح بدانکه شکی نیست آورندش بعث و حکمت
زشت که هر جایی از اینشی هست و بعث لغت عرب است و او را
تفسیر است یکی آنکه گویند بعث رسول فرستاد پیغامبری را و دیگر
گویند بعث الانام برانگیخت حقه را و همچنین گویند بعث المیت زنده
کرد مرده را و این هر سه در حق نفس لا بعث اول نو فرستادن
نفس بعالم عقلی به سبیل سیاست و دوم برانگیختن او و آن باشد که از تن برانگیخته
شود و زنده کردن همچنین معلوم است که مردن تن زادن جانست و زندگی
تن مردن جانست و بعث جان همان طرفة العین باشد که تن بمیرد
چنانکه پیغامبر علیه السلام گفت من مات فقد قامت قیامته
معنی این بود که قیامت هر کسی را آن حالت که بمیرد و با خاک
و درین خاک اندوخته باشد بعد از مرگ تن با روان خواهد بود
از فضل و جهل و خیر و شر و الخ اندوخته باشد جاودانی با وی بجا
ماند سبب آنکه هر چه جوهر اندوزد آن صورت وی شود و صورت
جوهر را همیشگی بود زیرا که جوهر نفس از عالمی است که صورت او از او
جدا نخواهد شد پس اگر صورت جوهر بعد مفارقت تن نه برود

عالم علوی باشد و آن صورت که دارد عرضی بود یا شهوانی هیچ
حال عالم ملکوت او را قبول نکند و نتواند بر شدن پس در عالم
سفلی بماند و ابد الآبدین دوزخ ماوی وی باشد جهت نیست همت

## خاتمه رسالهٔ نهم از قسم چهارم در حرکات جان و تن

بدانکه حکما متفق اند که حرکت جان ذاتی است تن را و اگر در تن حرکتی پدید آید
آن از جان باشد نه از تن و حرکت تن را عاریتی بود و جان را ذاتی
بود نه عرضی و هر چه ذاتی چیز بود تا بقاء آن چیز بود و آن صفت با وی
بود مثلا حیوانی که در حد وی گویند حیوان نامی حساس است پس
حساسی ذاتی حیوانی است و تا دام تا حیوان بود حس با وی بود
و همچنین خاصه تا آن چیز بود هرگز از آن چیز نگردد و از آن
نشود چون بدو پا رفتن مرغ را و مردم را خنده و گریه و صهیل
و شهیق است اسب را و خر را پس حرکت ذاتی جان باشد و تن را
عرض بود از انکه بعد از مفارقت جان از وی زایل شود
در خاک بی حرکت بماند پس حرکت جان بی حرکت نباشد و لیکن
بمحل مختلف شود چنانکه نفس و بدن عالم که جملهٔ عالم تکیف

دیگ



وی که بر نشست و این جمله حرکتها که در علوی و سفلی می باشد از یک
حیوة و یک جوانب و گاهی بکلیه او محیط باشد و گاهی
در کرهای فلکی باشند و گاهی در اجسام جمله زمین و همه حرکتها از آن
حرکت است و مثال این در محسوسات بسیار است مثلا شخصی بپای
باستد یا بدست چرخ آسیایی بگرداند آن گردانیدن
یک حرکت است و حرکتهای بسیار در وی بسته باشند یکی حرکت
چرخ آسیا دوم حرکت ستون آسیا سیوم حرکت آسیا چهارم
حرکت گندم پنجم حرکت آرد ششم حرکت مرد و این جمله از اضافت
واصل جمله حرکت حیات نفس آن مرد یا آن شخص است که سبب
این جمله شده است پس حرکت حیوة شخص ذاتی بود و این جمله
عرضی و بسیار گاه بود که آسیا را چیزی دیگر گرداند چون باد
و آب و چون حرکت این جمله عرض باشد و سبب ایشان چیزها دور
باشند پس حرکت همچنین است الغرض در عالم سفلی است اما الغرض
در عالم علویت نسبت انکه ماده وی از صورت وی جدا
شده حرکت او ذاتی او شده است از انکه سبب جدا شدن

صورت از ماده آنست که ماده متغیر شود و کهنه شود و طبیعت
او را فرسوده کند و در افلاک و کواکب طبع و فرسودگی نیست و
تغیر و فساد نیست و آنچه او حرکت کند آن نه از این تغیر است که در
کون و فساد است بلی تغیر آن بود که گرد خویشتن میگردد و کواکب
گاهی درین برج و گاه جایی دیگر و این جمله برهان داشته شود
که نه تغیر باشد و این شرح اینجا راست نیاید از بسیاری سخن و حرکتی
که در عالم سفلی است بعوض است و سبب این حرکتها نفس کلی عالم علوی
است و آنچه درین رساله خواهیم گفت از حرکت و سبب حرکت او گفته
آنکه در علت و معلول بگوییم و در رسالهای دیگر گفته ایم چون کون و
فساد و سما و عالم و ماهیت و طبیعت و مدخل بجوامع ادوار و اکوار و حرکتی
که از حرکت آید اول را سبب حرکت بیشتر از آن بوده باشد و
سبب علت است و مسبوب معلول درین رساله دیگر بگوییم که سخن دراز است

## خلاصه رساله دهم از قسم چهارم در علت و معلول

بدانکه سعی جمله اهل دانش که معروف آله منسوب اند شناخت
حقایق است و حکم کلی چیزهای آن چنانکه هست و چیزی





اجناس و انواع و خاصیت نوعها جدا جدا و سوال بر آن
و جواب آن بدین میوند و آن نه است هل هو
ما هو کم هو ای هو کیف هو این هو
متی هو لم هو من هو و این هر سوالی را
جوابی خاص است که هیچ یکدیگر نمانند و در چیزی از موجودات
که مشکل شود این نه سوال روی است پس اگر از حقیقت جواب
داده آید و از فضل ذاتی سخن رود و مخالطه نکنند آنچه معلوم
شود صدق و برهان بود و اگر فضل ذاتی مفقود همچون حکایتی
باشد یا دروغ بود یا دل خوش کننده بود که آنرا اقناعی گویند
و ما اول گوییم عالم هست یا نیست و ما باسم عالم آن میخواهیم که
هر چه جز واجب الوجود بود و شاید که او را عالم خوانند و شاید که
هر یکی را جدا جدا عالم خوانند چنانکه عالم عقل و عالم نفس و عالم ملکوت
و ارواح عالم افلاک و عالم علوی و عالم سفلی و عالم کون و فساد
و عالم نبات و عالم حیوان و عالم انسان و همچنین شاید که جنس را
یا نوع را از سبیل عاریت عالم خوانند و آنچه گویند اشتداد مفرد

عالم از اینجاست تا اگر گویند عالم موروث عالم ذره روا بود پس رای
العین می بینم که عالم هست و اگر بود بهستی عالم ارواح گویند ما را
معلوم است بی انکاری که جسم از آنجا که جسم است نمو نکند و نبات
نروید و افلاک بی نفس جنبانندهٔ نجنبند و اگر تن را نفس نبایدی
موذی هرگز حرکت نکردی و دلیل برین مرگ حیوانست و مرگ
دیگر چیزی نیست جز از جدا شدن جان از تن پس برهان
درست شد که هم عالم ارواح هست و هم عالم اجسام و بوقتی
از یکدیگر جدا اند و بوقتی بیکدیگر پیوسته و چیزها هست اند
که نفس و بدن ایشان هرگز از یکدیگر جدا نشوند و آن
عالم علویست و افلاک و کواکب پس جواب اول هو برهان داده
آمد اما اینکه گویند ما هو جواب او آن باشد که جمله گویند یک
روح است و یک بدن پیوسته و بر سبیل سیاست و عنایت تدبیر
آن میکند و این رای العین بدیهیست چون دوران فلک
و حرارت شمس و افعال کواکب پس جواب ما هو درست باشد
و شرط جواب ما هو که از جنس اقرب خود بود و چون عالم جمله

یاد کرده



یاد کرده آمد او را جنسی دیگر نیست که این نوع او باشد پس
جواب درست باشد اما اینکه گفتیم کم هو یعنی عالم چند چیز است گفتیم
بعضی است و بذاتی اما بتفصیل این بعض و بدین گفتیم اما ای هو
یعنی کدام چیز است رای العین و محسوس و معقول معلوم است
که از ورای فلک محیط تا مرکز خاک کدام اوست و
بتفصیل عقل و نفس و افلاک و کواکب و عناصر و معادن و نبات
و حیوانست و این هر جواب کم باشد و هو جواب ای اما کیف
هو یعنی چگونه است هر چیز آن طبیعت است که هر دو بکونه است
و رنگ و بوی و طعم که هر جنس اند کیفیت را از موجب طبع
عالم بود اینجا که طبع مفرد و مرکب بود چون حرارت و برودت
و رطوبت و یبوست و مقابل و طبیعت خاص یعنی انجم در فلک
و کواکبست اما این هو یعنی کجاست در میان نفس کل ایستاده
چو دل در شکم مادری اما متی هو یعنی تا کی باشد همیشه باشد از آن
فاعل این فعل و قاصد این قصد نه طبع است که فرسوده شود و هر
فاعلی که فعلی کند یا از امری کند یا از طبع کند یا از رحمت و لا بد

که عالم نفس فاعلی ماست از آنکه واجب الوجود است و گفتیم فعل واجب
الوجود رحمت محض است و فعل و شفقت باشد بر ممکنات الوجود
پس اگر فعل نفس کل ما بر واجب الوجود است این نا منقطع نخواهد
شد از آنکه انقطاع رحمت و شفقت از واجب الوجود روا نباشد
از آنکه شفقت از واجب الوجود باشد و واجب الوجود بی جود
منقطع نشود هرگز و اگر کسی توهم از طبع میکند گفته ایم که در نفس و افلاک
و کواکب طبع نیست پس هم رحمت باشد و رحمت کردن نفس
از عقل باشد و رحمت عقل بر نفس از واجب الوجود است و رحمت
واجب الوجود از واجب الوجود داشته هرگز منقطع نخواهد شد
پس همیشه خواهد بود اما لم هو یعنی از بهر چه است از
بهر آنکه تا اثر حکمت حکیم پدید آید و این معنی حق است
اما من هو یعنی از بهر کی است در علت باز گویم تا مکرر نبود
و همچنین هر سخنی و سؤال باید که از حقیقت آن خبر رسیده
آید و گوییم لفظ الطبیعة لم تفعل شیئاً باطلاً یعنی
طبیعت هیچ فعل نکند که آن فساد بود و اگر چیزی در جسم ما





فساد نماید از جهل ما بود و اگر نه آن از بهر صلاحی است پس حقیقت
آنست که در عالم فساد نیست اما آنچه از او فساد نام نهاده اند
یعنی کون و فساد عرض را باشد نه جوهر را و نه جسم را و هیچ
فسادی در جسم انسان ظاهرتر از قتل نیست و اگر از روی حقیقت
بنگرند نه فساد است بلی زنده کردن جان است و زنده کردن
جان صلاح محض است و درین سخن بجای خویش بهتر گوییم
پس علت گوییم هر چه را وجود بخویشتن بود و وجود چیزی دیگر
از وی بود آن چیز اول را علت گویند و چیز دوم را معلول
و در موجودات چیز است که آن را یک علت است چنانکه عقل
و نفس و چیزی باشد که او را دو علت بود چنانکه افلاک
و کواکب و چیزی است که او را سه علت باشد چون معادن
و نبات اما اول علت موجودات را الحکمت واجب
الوجود است و رحمت و شفقت وی و عقل فعال معلول وی است
و عقل علت نفس است و نفس معلول وی و نفس علت هیولاست
و هیولی معلول وی و هیولی علت جسم مطلق است و جسم

مطلق معلول وی و جسم مطلق علت افلاک و کواکبست
و افلاک و کواکب معلول وی و افلاک و کواکب علت عناصر
و عناصر معلول وی و عناصر علت معادن و نبات و حیوانات
گفتیم درین رساله هیچ مثالی نیست که از شناخت وی بغایت خالی از دلیل
بود که عدد مثلث ابایکی اول همه عددهاست از آن سبب
که علت دو است و روشن تر ازین گویم علت ب نیست ا
ولیکن بعلت ب که حد اوسط است ا از آنکه نشاید گفتن که واجب
الوجود در رحم زن صورت انسان نگاشت باید بگردد در میان
خون حیض و منی ولیکن صورت انگشت نگاشت که بسیاری علت
بواجب الوجود میرسد مثال این چنانکه یاد کردیم که علت
ب بود و ب علت ج پس الف علت ج است و اگر میان
ا و ج علت ب نبودی خود در آن هیچ شک نبودی و
عاقلی اقرار دادی که ا علت ج است و در عدد چنان نبود.
که گوییم یکی علت دو است و اگر علت سه باشد بواسطه دو
باشد از آنکه هرگز سه نباشد تا دو نبود پس یکی بواسطه دو

علت



علت سه است چنانکه آب علت آسیاست تا آسیا باشد ولیکن اگر آب
نباشد حرکت آسیا هم نباشد و این مثالی سخت روشن است ا
خاصه کسی را که اعتقاد دارد که واجب الوجود سباع از بهر
آن آفرید که ایشان را خورد و این کفر محض است از آنکه نه را
که علت ده است و خاصیت ده جدا باشد و خاصیت یکی جدا
پس یکی علت ده نباشد تا هشت در میانه نبود پس واجب الوجود
شیر را بیافرید که شیر از بهر فلک آفرید و شیر خواره ایشان
خورد و خواه بره پنج روزه که اگر انسان خورد بشکستن
زندان جان بوده باشد و بحکم عقل این فساد بود و همچنین
بره و دلیل بر قربان ابرهیم و قربان کردن دیگر پیغمبران
گاو و گوسفند و آنچه بدین ماند خاصه امت محمد صلوات الله علیه
پس عاقل ممیز نگوید که یکی علت ده است ا بلی گوید که اگر یکی نبود
ده نبودی و دلیل دیگر آنکه مثلا زید خانه بکند و استادی
خویش در آن پدید کند مقصود آنکه تا عمرو بداند که او
قادر است بر بنای پس خانه بعمرو باشد و از عمرو بر آنست دیگر

رسد و کار شحنه فروشد و شحنه آنرا ببندد و بسپارد با زندان
کند یا ظالم ظالم از مظلوم بسیاستی زندان بسنده کند و باز
دارد پس ظالم زندانی گویا زید است و علت عذاب حق بود
مثال کردن خانه زید فعل واجب الوجود و مثال خانه عقل و مثال
عمرو نفس و مثال پسر عمرو هیولی و مثال شحنه شیر فلک و مثال
بنده شحنه شیر زمین و مثال ظالم زندان با مظلوم که او را ظلم
در زندان کند آنکس که او را شیر بخورد و اگر انصاف دهد این
مثال سخت روشن است و اینجا دقیقه دیگر هست مثلا علت
خانه بوقت کردن زید بود و آب و گل مکان و زمان و هستی
خانه اگر زید نباشد که فاعل خانه است خانه نبود و اگر هیولی
نبود خانه نبود و اگر هستی خانه نه از بهر آن بود که درو نشیند خانه
نبود از آنکه زید خانه از بهر نشست کند خواه از بهر خویش یا از بهر
کسی پس چون زید از خانه فارغ شود علت خانه نه زید باشد
از آنکه علت خانه گل و خشت و سنگ و چوب که خانه را بپای
میدارد و زید علت هستی خانه نباشد بلی علت کردن خانه باشد

چون خانه در مکانی باشد و آن مکان نبود و اگر زمان نبود خانه نبود

پس



پس اگر کسی ره گذر بدان خانه فرو آید یا کاروانی یا بعضی
از جوان و آن خانه از علتی چون باران یا زلزله یا فرسودگی
روزگار بیفتد و آن جماعت هلاک شوند زید علت هلاک
جماعت نبوده باشد چه علت هلاک جماعت سستی دیوار و سقف
و باران بود بلی نه زید بود پس ثقل خانه و فرسودگی و باران
از طبیعت باشد نه از فعل زید و همچنین آنکس که کشتی کرد از بهر
راحت خلق کرد نه از بهر غرق و هر کرا خدای تعالی دانش و بینای
داده باشد این قدر او را کفایت باشد و بود که خود بدین خطاب صاحب باشد

## خاتمه رساله یازدهم از قسم چهارم در حدود

گویم بعد از واجب الوجود هرچه هست از محیط تا مرکز
دو قسم است یا بسیط است یا مرکب و بسیط معقول باشد
و حد اول الاحوال یا آنچه در خور او باشد نشاید کرد و
باشد که بحد و رسم جواب او نشاید داد و مرکب یا
بحس بصر دیده یا دیده نیاید و در نهاد حد بسیار
راه هاست حکیم را خاصه دو چیز اول آنکه حد نهاد سخن

را دران راه کوتاه کنند و حکیم را ازان برهانند که
تالیفهای دراز نهند دوم آنچه چون از حکیم در پرسید که حد
فلان چیست در حال معلوم حکیم گردد که داناست یا جاهل
و حاجت نباید بامتحان بسیار اما اصل حد چرا آنکه در صناعت
منطق بنای آن نهند ازیشان طلب کنند که چه چیز است
آن چیز از وی بدانند بوجه حقیقت و ذات آن چیز دریابد
یا هیچ محمولی ذاتی فرو نگذارند الا که ایشان همه را آورند خواه
بقوت یا بس خواه بفعل تا جمله زیر آن سخن در آید تا آنکه اگر او را
حل کنند و اجزاء آنرا بشمرند جمله معانی ذاتی آنجا یافته باشند
اگر آن چیز خاص باشد آن چیز که خاصیت بسبب وی ثابت
شده است این هر دو جمع در حد بیارند خواه لفظی موجز باشد
و خواه سخنهای بسیار چه اگر بلفظ موجز سخن تمام شود بهیچ
سخن دراز حاجت نباشد و مقصود از حد علمست سخن کوتاه
و اول تقصیر در حد که از لفظ موجز خیزد آن بود که چون پرسند
که حیوان چه باشد گوید جسمی که حس دارد و ازین حقیقت





حیوان معلوم نشود از آنکه در حیوان بسیار چیزهاست از جنس
تمام چیز که باید که در حد بود چنانکه حیوان جسمی نامی باشد که
جان دارد و غذا یابد و حساس بود و بمراد خویش حرکت کند
پس ازین حقیقت حیوان معلوم شود و بیشتر قصد حکما را در
نهادن حد آن بوده است که حقیقت بدانند و هم تمیز میان
ذاتی و میان عرضی کنند و نشاید که حد کنند چنانکه تمیز تنها
بود و حقیقت معلوم نشود و ازین معنی بسیارست مثلا چون
حد مردم کنند گویند مردم جوهری ناطق است جوهر جنس
الاجناس است و حیوان نگفت جنس اقربست که حرکت و نمو
و جسم و حیوة فرو گذاشته در حقیقت حد شرطست که هر چه
در محدود باشد چون ضرورتی شود در نفس متبع که اگر آن
چیز را باز جویند هیچ چیز دیگر نباشد الا آنکه در تحت آن حد
در آمده باشد چنانکه در حد مردم گویند گویند مردم حیوانی
ناطق است هر معنی که در مردمست در حیوان هست الا نطق
و آنچه زیر وی است پس چنین حد هیچ چیزیست که از صورت

بجای فرد گذاشته است از آنکه در مردم است از آنکه در مردم دو صفت
هست یکی حیوانی و یکی گویائی و چون حد حیوانی و حد گویایی
دانسته آید و از حقیقت هر دو بر رسیده شود و صفتی از آن مردم
شود الا که ظاهر شود پس لابد است نگاه داشتن جنس اقرب
تا جمله ذاتی در آن باشد و جنس اقرب همچنین شود درست
مقدم از آنکه جنس اقرب آرد همه جنسها بعد در آمده باشد
و چون گفت حیوان در وی هم نامی هست و هم حس و هم حیات
و هم حرکت و غذا و جسم و جوهر این جمله در تحت حیوان آمد و
چون گفت ناطق نفس انسانی و تمیز و استنباط معقولات
و خاصیتها چون خنده و گریه و کتابت و صناعت و از نبوت
که مایه شرف انسانست و دانایی که دون مایه نهانست در تحت
گویایی آمد و بدانکه حکما و بزرگان عاجزند از حد کردن
این چیزها که آن را بهیچ حال ذاتی نشاید یافت و اگر یافته شود
عبارت بران نرسد و زبان ترجمان آن توصفی حقیقی نتوان
کرد و ما چند شرط بگوییم تا در حد و خطا کمتر افتد اما خطا





اندر حد یا از جهت جنس افتد یا از جهت فصل افتد
یا از جهت هر دو و ما علتها آن باز گوییم اما آنچه از جهت
جنس باشد چنان بود که گوید مردم جسمیست گویا و آنچه نیز نقص
از جسم است که آن حیوانی است بگذاشته و جسم جنس کرده
و آنچه از جهت فصل بود چنان بود که گوید مردم حیوانی
بود ممیز و این خطاست از آنکه گویایی فوق تمیز است تمیز تحت
گویایی افتد و گویایی تحت تمیز نیفتد از آنکه گربه ممیز باشد و چهارپا
ممیز بود و همچنین بسیار حیوانست که آب ناپاک نخورد و بچه خود را
تمیز کند دیگر آنکه گاو و خر و کبوتر نجاست نخورد و چون خوک
و خرس و سگ که خداوند را بشناسند و آنچه از جهت هر دو افتد
اعنی جنس و فصل چنان بود که گوید مردم جسمیست متحرک
و جسم جنس ابعد است و متحرک اگر ذاتی مردم است از جمله صفتها
زیر وی بسی افتد و از جمله حدها نادرست آن باشند که آنچه
ماده چیز است بجای جنس نهند چنانکه گویند شمشیر آهنی
است که برد و این ماده شمشیر است نه جنس شمشیر آلتیست

که کفشی آلتی باشد از آهن کرده پهن و تیزی او چون تیزی کارد
از بهر حک پس آهن را بجای آلت بنهادند و آن خطا بود
و باشد که جزو را بجای کل بنهند چنانکه گویند ده پنج باشد
و پنج دیگر و این خطاست از آنکه پنج نه جنس ده است پس
باید گفت ده عددیست که چون ده بار یک از وی بیفکنی
هیچ نماند و یا عددیست که از دو پنج آید و اگر چه فصلی ذاتی است
ولیکن بدین خاصیت ده شناخته شد و همچنین باید که چون
حد کنند نگاه دارند تا حد ترادف نکنند و ترادف آن بود
که نام بگردانند چنانکه گوید زمان چه باشد گوید مدتی باشد
یا گویند شیر چه باشد گوید الخ او را بتازی اسد گویند و زمان
و مدت یکی باشد و شیر و اسد یکی باشد و دیگر آنکه بضد حد
نکنند چنانکه گویند قدرت چه باشد گوید آنکه ضد عجز است پس
هر دو مجهول بود و معلوم نشود و حد چیزی باید کردن که معلوم
بود نه مجهول و شناخته بود نه ناشناخته و همچنین حد چیزی
که اصل چیزی باشد بنوع آن چیز نکنند چنانکه گویند آهن چه باشد





گوید آنکه ازو شمشیر کنند و یا چنانکه خواجه حجة الحق گوید آفتاب
کدام ستاره است گوید الخ بروز برآید و اگر چنانکه این نشره کرده
آید درین مقدمه که ما گفتیم هیچ شک نباشد و ما الخ یافتیم
از کتابها از جمع حدود از آنکه خواجه حجة الحق آورده بود
و دیگر حکیمان آورده بودند بیاوردیم چند حد گفتاریست
که دلالت کند بر حقیقت چه چیزی و کدام چیزی و بسیار چیز
بود که او را فصل ذاتی بود دیگر او را خاصیتها باشد و بدان خاصیت
حد او کنند و آنرا رسم خوانند و رسم جنس اقرب بود و خاصه
چیز چنانکه اسب را فصل ذاتی هست چنانکه بدان فصل او را تمیز
کنند الا شیهه که در هیچ حیوانی نیست و الا اگر تک گوییم سک ازو
بهتر دود و اگر شیهه را گویند گاو و خر و اشتر و شتر گاو آب
باشند و همچنین بسیار چیزهاست که او را رسم شاید کرد و حد نشاید
کرد و رسم آن دو گونه بود اول را تمام خوانند چنانکه گویند
گفتاری بود بیکدیگر آورده از جنس اقرب چیز و عرض لازم
او دوم چنانکه گویند رسم گفتاری بود که چیزی بدان شناسند

نزار زدی ذاتی صفت شرح اسم باری تعالی واجب الوجود است
و او را حد نباشد از انکه او را جنس نیست و رسم نباشد از انکه
او را فصل است و او را ترکیب نیست و هیچ چیز با وی مانند ندارد
و اگر غایت وی چیزی یابد آن را فیض جود او گویند و او هستی
است که بعدد بسیار نشود و متجزی نشود و تغیر نپذیرد و این
شرح نام وی است حد عقل اسمیست مشترک معنیهای بسیار را
اول انکه گویند عقل قوتیست که بدان تمیز کنند میان کارهای
نیک و بد و اعتقادها نیک از اعتقاد بد و دیگر گویند عقل کسب
اشیا از جهت انکه مردم تجربت کنند در ان و حد این قسم ان باشد
که گوئیم عقل معنی است که استنباط مقدمات کند تا انچه او خواهد
که بداند از مصلحت خویش بدست آوردن و طلب غرض خویش
و حرکت کنند هر یک بان معنی گویند عقل هیئتیست در مردم پسندیده
که از آن ذهن بسخن گفتن و حرکت و سکون و اختیار کارها آید
و این حدود که گفتیم در حد عقل معنی اسم عقل است اما حکما
او را حد کنند گویند عقل تصورها و تصدیقهاست که در نفس





مردم حاصل شود تا ز جنس اول و بوجهی دیگر گویند عقل دو قسم
است نظری و عملی و دیگر عقل نظری را حد کنند و گویند
قوتیست در نفس که حکم کلی کارها را دریابد و بسر برد و عقل
عملی قوتی باشد در نفس که ابتدا او قوتی کند مشتاق اختیار
کردن جزوی که گمان برد تا آن گمان بفعل آورد و دیگر
عقل هیولانی گویند و او را حد گویند که عقل هیولانی قوتی
باشد نفس را که مستعد بود چیزهائی را که از عادت مجرد بود و دیگر
را عقل بالفعل خوانند و گویند عقل بالفعل کمال است مر نفس را
در ان صورت که خواهد با خبا یکه خواهد آن چیز ازان تصور
حاصل کند و از قوت بفعل آرد و دیگر عقل مستفاد گویند و او را حد
کنند و گویند عقل مستفاد قوتی باشد از عادت تا از بردن تحصیل
چیزها کند نفس را اما عقل کل را عقل فعال گویند او را بدو
وجه حد کنند اول گویند عقل فعال چیزیست که صورت همه چیزها
در وی بود و یک چیز ذات او باشد مجرد از ماده تا اصل همه
موجودات باشند و بوجه دوم گویند عقل فعال جوهری باشد

کلی که عقل هیولانی از قوت بفعل آرد بدانکه بر وی نام چند
نفس اسمی باشد مشترک که مردم و حیوان و نبات دران مشترک اند
و بمعنی دیگر انسان و ملایکه شریک اند درین نفس اما اول آنچه
آن بود که گویند نفس جوهری است جدا از جسم و از کمال اد
جسم جنبنده است که او را می جنباند باختیار و گوهای دهد
بفعل یا بقوت و عقل کل گویند و عقل کلی گویند و نفس کل گویند.
و نفس کلی گویند اما عقل کل و نفس کل آنند که ورای محیط اند
و عقل کلی و نفس کلی آنند که در اشخاص اند یعنی عقل افلاطون
و نفس سقراط و همچنین زید و عمرو و که نشاید گفت که عقل زید و عمرو
یکی باشد و نفس افلاطون و سقراط یکی پس آن عقل و نفس را
کلی گویند یعنی عقل و نفس جمله و اینک دیگر گفته شد صورت
صورت را بسه وجه گویند صورت گفتاری شاید بر چیزهای
بسیار جواب ما هو و آن نوع بود یعنی صورت نوع نوع و دوم
گویند صورت جزوی الجزی دیگر اشیاء ده نه چون عرض بلکه چون
علم نفس و عقل و فضیلتهای مردم و بوجه سیوم گویند





صورت جوهری باشد بسیط که جمله اجسام بوی قایم باشند و اگر
چه بسیار گونه صورت گشتند جمله تحت این سه حد افتند چه
هیولا هیولا جوهری بود بسیط که وجود او بفعل بود و قبول صورت
کند و همه حدها که هیولا گشتند تحت این حد افتند چه موضوع
موضوع جزی باشد اول جزی دوم را که یعنی و صورت آن جز
اول التقدم باشد بر دوم چون هیولا که تقدم دارد بر جسم
چه مادت نامی باشد جمله هیولا را چون هیولای اولی و هیولای
دوم و هیولای سیوم و هیولای چهارم چون زمین و هرچه
زمین است جز از حیوان و نبات را و جمله آن چه عناصر عناصر
نامیست چیزها را چون نفس هیولا را و هیولای جسم را اگر
و عناصر اخس ملکات را و چیزها و آن بود که گویند عنصر
ماده باشد که چون چیزی دیگر ازو باشد چه اسطقس
اسطقس جسم اول باشد همه جسمها را که اولی باشد و جمله
تحلیل جسمها باشد چه رکن جسمی بسیط باشد و ذات عالم بود
چون افلاک و عناصر چه طبیعت مبداء اولست بذات

از جهت حرکت و سکون که در ذات او باشد و ثبات عالم سفلی
بدوست خاص حد جسم جوهری بود مرکب که طول و عرض
و عمق دارد خواه عالم علوی را و خواه عالم سفلی را حد
جوهر مفارق جوهر مفارق هستی بود که او را شش صفت
بود اول آنکه قایم بخویشتن بود دوم آنکه باشارت در
نشاید یافت و معقود از وی حاصل نشود و سیوم آنکه در هیچ
موضعی نباشد چهارم آنکه هیچ خبر ضد او نباشد از جواهر پنجم آنکه
صفت بود صورت نبود ششم آنکه باختلاف صورت نگردد
حد عرض عرض چیزی بود که بخویشتن قایم نتواند بود و او را محل حاجت
باشد و محمول بود در جوهر حد ملک ملک جوهری بود بسیط
که او را حیوت و نطق باشد و عقلی بود و ممیز و واسطه بود میان حق
واجب الوجود و اجسام ارضی اما بعضی ازان عقلی باشد
و بعضی نفسی و بعضی جسمانی حد فلک فلک جرمی بود بسیط کروی
که قبول کون و فساد نکند و بطبع متحرک بود حرکت کروی
گرد یک نقطه حد کواکب جسمی بود بسیط کروی که جای طبیعی

او ذات



از ذات فلک باشد و قابل کون و فساد نبود و نورانی بود
و حرکت وی کروی بود حد آفتاب آفتاب کوکبی بزرگتر از همه
کواکب و نور او هست و جای طبیعی او در فلک چهارم حد ماه
ماه کوکبی بود که جای طبیعی او نخستین فلک بود و نور از آفتاب
پذیرد و ذات او سیاه بود حد جن جن حیوانی بود هوایی
ناطق شفاف و رسم او آن بود که شکلهای مختلف دارد و این رسم نی
و این معنی نام وی هست و شاید که هم رسم بود و هم معنی نام بود
حد آتش آتش جرمی بود بسیط که خشکی و گرمی و حرکت نور
ذاتی وی هست و حرکت او از میانه بود و قرار او زیر کره ماه
بود حد هوا هوا جوهری بسیط هست و طبع خاص او گرم تر است و
شفاف و لطیف هست و جای او تحت کره آتش هست حد
آب آب جرمی بسیط است و طبع خاص او سرد تر بود و شفاف و
متحرک و اگر ساکن بود از طبعی بود حد زمین زمین جسمی بسیط
است سرد خشک و در طبع متحرک بجز خویش حد عالم عالم
جمله موجودات هست جز از ذات واجب الوجود و گویند عالم

طبیعت و عالم نفس و عالم عقل حدّ حرکت حرکت کمال اول است و آنکه
در قوت است تا بفعل آید و حرکت کل گویند و آن حرکت آسمانست و
هرچه در میان وی است بجنبش حسّی و معنوی حدّ دهر دهر
معنی معقول بود که او را اضافت کنند بنفس زمان حدّ زمان زمان
مقدار حرکت باشد از افلاک با آنکه گذشته و آنچه نیامده و این را
اکنون خوانند حدّ اکنون اکنون را در کناره باشد در وهم گذشته
و آینده حدّ نهایت نهایت محلّی باشد یا معقول یا محسوس که وراء
آن چیز نباشد حدّ نقطه نقطه ذاتی بود که قسمت نپذیرد و نهایت
خط باشد حدّ خط خط مقداری باشد کشیده که از جهت نهایت قسمت
نپذیرد و نهایت سطح بود و شاید که از جهت دراز قسمت پذیرد حدّ
سطح سطح طولی و عرضی باشد که شاید که بدو قسم شود که آنرا
قائمه گویند و نهایت جسم باشد حدّ مکان مکان باطن چیزی باشد
که جسمی دیگر در آید و شاید که یک جسم را یا یک جرم را دو مکان
باشد و چون آب که سطحی از مکان او زمین باشد و سطحی هوا حدّ خفّت
سبکی سبکی ببرد مسافت دراز باشد زمانی اندک و بهتر آن باشد

که گوید



که گوید زودی از اندک سبکی بدو معنی گفته شده یکی آنکه ضد
ثقیل باشد و دوم سیر کردن زود پس آن اولیتر باشد
که گوید زودی رفتن و مسافتی دراز باشد بزمانی اندک حدّ
دیری یعنی بطی مسافتی دیر رفتن بود و گویند دیر رفتن حرکتی بود که
مسافتی اندک را بزمانی دراز ببرد حدّ حرارت حرارت چگونگی باشد در چیزی
یا جسمی که جمع کند میان آنچه جنس باشد و آنچه برخلاف جنس
بود آنرا متحلّل و مستحیل کند حدّ برودت برودت چگونگی باشد
در جسمی یا در چیزی که جمع کند میان جنس و ناجنس حدّ رطوبت
کیفیتی باشد در چیزی یا جسمی که از قوت ماسکه یا دور باشد از وی
صورتها آید و از قوت ماسکه نباشد از وی شکلها آید و زود
مستحیل شود حدّ یبوست کیفیتی باشد در جسمی که بترکیب جمع شده
باشد و شاید که این هر چهار رسم خوانند و شاید که معنی آن
خوانند حدّ علت علت ذاتی باشد که ذات وجود چیزی دیگر
از وی باشد و این چیز اول را سبب دوم باشد و این وجود
بفعل باشد نه بقوت حدّ معلول معلول ذاتی باشد که وجود او از خود

غیری باشد و نسبت همچنین وا از وجود بعقل باشد حد ابداع ابداع
نامی مشترکست که دو چیز از وی فهم توان کرد یکی بنا نهادن چیزی باشد
نه از چیزی و نه بواسطهٔ چیزی چون نهادن علمها و چون عقل را
که از باری آمد و دوم چیزی بود که بسبب چیزی دیگر باشد یعنی
که چیز از سببی بی واسطه و چون آن واسطه نباشد آن چیز نباشد
چون گردیدن چرخ از آب چه اگر آب نباشد چرخ نگردد حد احداث
احداث از نو پدید آوردن بود و حدا و چنان بود که گویند
احداث پدید کردن چیزی بود بعد از آن که نبوده باشد و این یا
زمانی خوانند یعنی در زمانی نبوده باشد و نوعی دیگر بود و آنرا
غیر زمانی گویند چنانکه گویند احداث است وجود فایض
بود در عقل که در آن بقوت بوده باشد پس بعقل آید و این را زمانی
نشاید خواندن حد قدیم قدیم گویند و گونه بود یکی بقیاس و دیگر مطلق قدیم
بقیاس چیزی بود که زمان او بیشتر از زمان دیگری بوده باشد اما قدیم
مطلق بر دو وجه یکی قدیم بود بحسب زمان و دوم قدیم بود بحسب
ذات اما آنچه قدیم بود بحسب زمان چیزی بود که وجود او در زمانی

[illegible]



بیستی
باقی شود نامتناهی چون وجود عقل و قدیم بحسب ذات آن
بود که واجب الوجود او را ابتدا نبود و آن واجب الوجود است
حد جنس جنس گفتاری بود در چیزهای بسیار که بنوع مختلف
شوند از طریق ای شی حد خاصه خاصه محمولی باشد بر چیزهای
بسیار که بشخص مختلف شوند و بصورت متفق باشند حد کم
صنفی باشد چیزی را که مفارقت نکند از آن چیز و چون عرض
عام باشد نه چون سپیدی خامه را بلکه چون برودت آب را
حد فعل فعل تاثری باشد در موضعی از حرکتی که از نفس حرکت
کننده آید حد روح روح جسمی بود لطیف هوائی که در اعضا نفوذ
کرده باشد و بقوت خویش یاری فعلها میدهد حد شهوت شهوت
انگیزشی بود که در بدن باشد و غذا و نه بدن اندر طلب شهوت
و حرص بود و این حیوانی بود حد عشق در سخن بسیارست
جمله بر خلاف یکدیگر آنرا حد می نهند الا آنکه باصطلاح حکیم
عبارتی میگوید که آن بحس نزدیک بود چنانکه گوید عشق مشاکله
روحانیست بواسطهٔ جسمانی بسبب غلبهٔ شوقی که مراد باشد

[illegible marginal notes]

حد حس حس قوتی باشد نفس را که محسوسات بوی دریافته
شود و حواس آلت وی باشد حد تخیّل تخیّل ایستادن صورت
محسوسات بود در نفس بعد از آن که صورت جدا شده و
این در پیش دماغ باشد حد فکرت فکرت تفحّص کردن
بود و باز جستن راهی که بدان راه بموقف چیزی رسد
و آن در میان دماغ باشد حد ذکر ذکر نگاه داشتن چیزی
بود گذشته تا وقتی که نفس را باز خواهد و ترجمهٔ زبان دهد
حد تخلّق تخلّق حالی بود نفس را که مردم را بدان خواهند که فروتنی
کنند بی اختیار و نزدیک من این بنجوم تعلّق دارد و بجای
عطارد و قمر حد غضب غضب جوشش خون دلست در
وقتی که انتقام خواهد کشیدن حد کون کون بیرون آمدن
چیزی است از قوت بفعل حد فساد فساد بیرون شدن
از فعل باشد بدان قوت کون چیزی دیگر نیز از آن را
حد علم علم صورت معلوم بود در نفس عالم بسبب تصور
نفس بر چیزها چنانکه هست حد قیاس قیاس سخنی باشد





مجموع آن بر حد و دو مقدمه که چون بدو پذیرفته آید سخنی
دیگر از آن لازم شود حد برهان برهان قیاسی بود یقینی
که فایده وی شناختن هستی چیز و هستی سبب چیز بود حد تصوّر
تصوّر حاصل شدن صورت معقولات بود در نفس مردم حد ظن
ظن کشیدن دو رای بود نفس مردم را بی آنکه حقیقت بداند
که بر کدام اعتماد است حد وهم وهم موافقت ظن باشد الا
آنکه وهم بسیار خطا است بیشتر آورد و لیکن نیز بر صواب باشد
حد ذهن نیکوی تمیز باشد میان چیزها حد رای رای بغایت
رسیدن بقوت فکری باشد حد شک شک برابر کردن نقیضین باشد
بدانکه این مسئله را نقیضین هستانی و ابونصر فارابی گوید تردد
ایستادن نفس انسانی بود میان دو چیز که متساوی باشند در حقی
و باطلی حد باطل باطل رائی بود بر خلاف آنچه پسندیدهٔ عقل بود
حد خیر خیر رائی بود پسندیدهٔ عقل که میل بدان باشد حد شر رای
بود که عقل از وی برمد و نپسندد حد خوف خوف باز بستن دل باشد
بجانب ستی از بد ضرری که بود خواهد رسیدن حد رجا

رجا شوقی باشد بچیزی که در ان نفعی خواهد بود حد ارادت
ارادت شوق نفس ناطقه بچیزی که در خور او بود حد نیت
نیت برانگیختن نفس باشد بچیزی که طالب وی بود حد عزم عزم استبداد
رای باشد حد فضل فضل عزم کردن بچیزی بود که نفس فرماید
حد اختیار آرزوی نفس ناطقه باشد بدانچه بهتر بود حد رحمت
رحمت رنجیدن نفس باشد حد جور جور زیان کردن بر چیزی بود
که عقل نپسندد حد عجب عجب هستی باشد نفس را که مردم کنند بی آنکه
مستحق باشد بایسته از آنکه بایستی تمام تمام چیزی بود که چون مردم
را تمامی آن چیز حاصل شود بچیزی دیگر حاجت مند نشود حون
عدل حد محبت محبت میل نفس مردم باشد بچیزی تا بدان
یکی شود حد خجالت خجالت ترسیدن نفس باشد از نقصانی که
در وی آید یا در وی بود از آنکه او را زنجی پدید آمد حد حیا
حیا ترسیدن نفس باشد از نقصانی که در وی آید یا در وی بود
از آنکه نباید که از زشتی پدید آید حد بلاغت بلاغت سخنی باشد که اول
از آخر او شناسد و ظاهر او از باطن او بداند و اندکی از ان





نماید و دهد و سخن در ان بکار نماید حد گریه گریه قبضی بود که از دل
آید از غمی و رطوبت در بدن بیفشارد تا از انجا بخار در دماغ پدید
آید و از ان بخار در چشم قطرها پدید آید همچون باران حد
زیرکی زیرکی دریافتن نفس باشد چیزها را بزودی حد وفا
وفا حرمتی بود بسبب چیزی را و آن چون توفیقی باشد حد
شوخی شوخی لجاج بردن نفس باشد بر چیزی ناپسندیده حد
لجاج ستهیدن و متنبه شدن نفس باشد در چیزی که عقل
نفس را باز میدارد از ان حد خرمی خرمی راحت یافتن
نفس باشد در صلاح حاجتی حد جود جود بدادن بهتر و
بهتر چیزی باشد از انچه بود بی آنکه طلب مکافات کند حد
قوت قوت آشکارا کردن فعل باشد از فاعل حد قدرت قدرت
تمامی ظاهر کردن فعل باشد و قوت خواهش حد محال محال آنی بود
میان دو چیز نامتناسب باطل حد تمیز تمیز جدا کردن باشد میان
چیزهای مشترک در یک معنی حد حزم حزم احتراز بود از چیزی
که بر وی بدگمان باشد حد سعادت سعادت دریافتن نفس باشد انچه

را مطلبید حد خود حد خود خشمی بود کر زایل نشود چون خود ما را با
مردم در حد و داین قدر کفایت والله اعلم بالصواب

کلام رسالهٔ دوازدهم از بخش چهارم در خلاف مذهب
حکما و اعتقاد ایشان

بدانکه اینجا رسالها آورده
است در مذاهب مختلف و همچنین در اعتقاد و نهاد و بنای
یکدیگر کردن و درین رسالها کلا ایل و تعصب و خلاف نمود پس
صواب چنان دیدیم که ما یک رساله بیاوریم بده فصل و در هر فصلی
انچه بعضیهای آن ده رساله لایق باشد بیاوریم از اعتقاد و نهاد
و طریق حکما و انچه ایشان از اول عمر خویش تا اخر عمر بدان
مشغول باشند و انچه ما درین رساله بیاورده ایم جمله بی رمز است
و هرچه درین کتاب بود که زبر وفق حکمت بود بیاورده ایم

فصل اول در انکه درین رسایل بسیاری از اعتقاد حکما باز گفته ایم
ولیکن نه بر نظم است و اینجا بر طریق جمله باز گوییم گوییم اعتقاد
طریقی باشد که مردم بران بایستند و بدان راه جویند بمعاد
خویش و این حقیقت یعنی اعتقاد هست و رای و مذهب دین

و شریعت



و شریعت همچنین الا انکه شریعت نهاد بنا جزی کودل امر و نهی
همی دین و شریعت همه این خواهد که ما یاد کردیم و ابتدای ان
اعتقاد نظر صحیح باشد در نهاد جهان و انچه از ابتدا خواهند
از دون با شرف از محیط کره حامل تا مرکز خاک و ان نظر شاید
کرد الا بعد از انکه مردم هر اعتقادی که دارد از خویشتن بیرون
نهد و از جملهٔ رایها مجرد شود اگر علم طب خواند خویشتن و اگر نه
استادی طبیب معتمد را بدست آرد و خویشتن را بروی عرضه
کند تا در جملهٔ اعضاء رئیسی و غیر رئیسی او تعرف کند و بنگرد
تا کدام خلط غالب است از اخلاط چهارگانه که خاصه شود او
چون خون سوخته و انچه فضلا و اطبا آن مالیخولیا خوانند
تا باعتدال آن علت و غلبهٔ اخلاط همی دفع طبیب حاذق زایل
شود و یکبار از خلق روی در کشد و مدت یکماه یا کمتر از آغاز آن
تن مشغول شود و چنانکه باشد چنان بسپارد که هیچ گونه او را میل
شهوت و تعصب نباشد و از اندرون خود با خلق صلح کند و همه
اعتقادی و شریعتی و حکمتی از خویشتن بیرون نهد پس چون

بدین صفت شده باشد آنکه نظر وی صحیح بود اگر خواهد که حقیقتی
بیند حقیقت بدو روی نماید و نظر او الا بدین طریق نگردد
و این بکمال لیاقت که وی را دوم حالت است پس اگر چنانکه در روزگار
استادی را یابد که بدین صفت باشد که ما یاد کردیم و بدین استاد
پیوندد و از وی بطریق مبدا و معاد خویش باز داند خود هم
سعادت باشد اما صفت استاد تمام آن بود که مردی را یابد نیکو
روی و نیکو خلق و متواضع و عالم بکمال علوم شرعی و حکمی و
مردی بی خصومت و بی آزار خلق و منزوی و چنانکه اگر کسی
با وی بدی کند او در مکافات نیکی کند و میل بجمع دنیا ندارد
و از شهوت کرانه جوید و خویشتن را در بند عیال و قوت دنیا
گرفتار نکند و از خلق خدای بسبب دانش هیچ قبول نکند و اگر ناچار
باشد بقدر غذا طلب کند چون چنین مردی باشد شامل او را
خود بدنیا احتیاج نباشد و بار حمت نیامیزد و بنامستحق علم نیاموزد
و از مستحق باز ندارد و هرگز بد کس نگوید و نشنود پس چون
این خصلتها در یک شخص باشد شاید که او را استاد گیری اگر مرد

ریاضت



ریاضت کرده باشد و چنین استادی بدست آرد از کمال نیک
بختی بود پس اگر ریاضت نیافته بود و چنین استادی بدست آورد
روی اعتماد کند چه با چنین استاد حاجت بریاضت نباشد
پس اگر استاد نباشد البته بریاضت حاجت بود از آنکه هر خلطی
که بر مردم غالب بود اعتقاد او بران موجب بود و شرح آنکه
خلط غالب کدام اعتقاد خواهد اینجا یاد نشاید کردن و این
قدر ریاضت که ما فرمودیم سخت مختصر است والا بخبر متواتر
معلوم است که یونانیان علم حکمت بدست آوردند و حکمت ریاضت
ایشان آن بوده است که طعام بتدریج از خویشتن دور کرده اند
و باز گرفته چنانکه هر روز سه درم کمتر کرده اند از غذای اصلی
تا سی درم باز آورده اند آنگه قدر یکماه بران سی درم فرو گذاشته
اند و از سی درم هر روز یکدرم کم کرده اند تا بده درم باز آورده
اند و غذای ایشان نخود بودی بروغن بادام جوشانیده پس چهل
روز قناعت کرده اند هر روز بده درم و درین چهل روز هر علمی
که خواسته اند استنباط کرده اند چون اقلیدس و حساب و موسیقی

و طلسمات و خواص جواهر و علوم دیگر که عالمیان متفق‌اند که جمله
استنباط ایشانست و ریاضت که ما یاد کردیم در جنب ریاضت ایشان
هیچ نیست پس بعد ازین جمله نظر صحیح باشد و الا اگر بر خلاف
آن بود از میل خالی نباشد و چون نظر خواهد کرد نخست نظر در آلت
منطقی کند و بعد از آن نظر در حساب و هندسه و علم هیأت و علم
نهاد عالم و سفلی بدست آوردن و بر حقیقت واقف شدن و بعد از آن
در علوم حکمی شروع کند و از علت چیزها بر رسیدن و انتها و مبدأ
و معاد باز جستن و در هیچ اعتقادی نظر نکردن تا حقیقت آن ننماید
و حکماء الهی چنان انجمن اعتقاد کرده‌اند که آن سبب نجات
مردم باشد پس بداند که نظر در خویشتن باشد و در چیزها از خویشتن
و مردم چون نظر در خویشتن کند تنی بیند و جانی تن پوشیده و
دلیلهای بسیار گفتیم که تن از عالم خاکست و جان از عالم ارواح و تن
میداند که نبود پس نبود و جان همچنین اگر انصاف داده‌اید خود
پس ببود از آنکه اگر پیش ازین بود امروز چون خویشتن را شناخت
بدانست که پیش ازین کجا بود و چگونه بود پس چون بخواهد این دلیلها





میداند که از خویشتن است ابتدا و خواص در غیب او نیابد الا آنکه
وجود جان با تن یک گوهر بوده است که گفتیم انسان عالم صغیرست و عالم
انسان کبیرست پس وجود عالم همچنین وجود تن او باشد پس هر دو
محدث باشد و هیچ محدثی بی محدثی نبود و محدث عالم صانع عالم
باشد و هر که گوید عالم صانع است پس مصنوع کی بود و اگر مصنوع
صانع کجا بود از آنکه صنع بی صانع هرگز نبود چنانکه کتابت بی کاتب
هرگز نبود و هر که گوید عالمی بدین بزرگی با چندین بدایع و عجایب
بی صانع باشد لازم شود که کتاب بی کاتب باشد و این محال
محض است پس از اینجا بداند که هیچ چیز نبود و واجب الوجود بود
و واجب الوجود بخویشتن واجب بود نه بچیزی دیگر و چیزها
دیگر که هستند جمله بخویشتن از روی اول ممکن الوجود اند از آنکه
علت جمله واجب الوجود بوده است و علت واجب الوجود
نبوده است از آنکه نشاید گفت که دو از یکی آمد و نشاید گفت که یکی
از چیزی آمد یا یکی دیگر پیش از یکی بوده است از آنکه همه عدد
الا ما لا یتناهی از یکی آمده است و یکی همیشه بود و بر همه سابق است

و هیچ چیز بر یکی سابق نیست پس بدین دلیل بدانند که همه موجودات
جز واجب الوجود نبود پس بود و واجب الوجود همیشه بود بی اولی
و چون گفتیم عدد را نهایت نیست و همه از یکی اند پس یکی را آخر نباشد
و چنانکه یکی هیچ مونسی نیست واجب الوجود هیچ مونس نیست
و همچنین همه موجودات از واجب الوجود است پس خود را نهایت
نباشد و همچنانکه یکی حافظ همه اعداد است واجب الوجود حافظ همه
موجودات است و اگر مسئله مشکل شود از این مقدمها که یاد کردیم شناخت
شاید کرد و بدر از این حاجت نیفتد **فصل دوم** اما اختلاف اهل
حکما بدانند که اختلاف ایشان نه در اصول است و اگر در فروع خلافی کنند
آن نه خلافی بود که از آن شنعت آید و نزدیک ایشان اصول شناخت
واجب الوجود است و فروع نهاد عالم اما افلاطون در شناخت
واجب الوجود آن توحیدها گفته است که هنوز نزد اهل فن اصل مسلم است
و آن علوم که تعلق با اصول و فروع دارد آن حکیمان انکار کرده است
که هر کس بکرده است اما در فروع چنان گوید نفسها نخواهد شد و
در نشو و نما و قیاس برهانی نگوید چنانکه گوید واجب الوجود لازم نیست

که وی



که چیزی کند او را سببی که محتاج نیست و آنچه کند از رحمت کند و آن
جود محض باشد اما آنکه او را فعلی لازم نشود از ذات که لازم بودن
فعل از سه وجه باشد وجه اول آنکه از طبع کند چون سوختن
آتش و حرکت هوا و تری آب نشاید که فعل واجب الوجود از این
گونه باشد و ما خود متیقنیم که فلک هر فعلی که میکند بخاصیت میکند
نه بطبعها را که او را طبع نیست پس چگونه روا باشد که فعل واجب
الوجود از این گونه باشد وجه دوم آن بود که کسی که الزام کند
و بقهر بفرماید تا آن کس کار کند چون خداوند بنده و پادشاه
رعیت را و پدر فرزند را و استاد شاگرد را و واجب الوجود علت
همه موجودات است و بر وی هیچ منتی ننهاد که او را الزام کنند
بفعلی وجه سیوم آنکه محتاج باشد بدان فعل و این را وجه بسیار
باشد از آنکه احتیاج یا از فایده گرفتن بود چون احتیاج استاد
بشاگرد یا از بهر مونس باشد چون مرد و زن بسیار وجه دیگر است و لیکن
چون احتیاج گفتیم دانسته آید که واجب الوجود در احتیاج بکس
نباشد و فعل او از روی احتیاج نشاید بودن و اگر چه وجه بسیار

بیارند جمله زیرا این هر سه فرقه گفتند پس فعل واجب الوجود نبودند چیزی
دیگر وجود نبود دو قسم بود یا طمع مکافات بود چون مال و ثنا
و فرزند و سپاس و شادکامی و مدح خوب که کسی نیکی کند و طمع
بدل و مکافات فرحی در طمع آنکس پدید آید پس مادام تا فرحی
می بیند از طمع مکافاتی یافته باشد و این هر دو در حق واجب الوجود
نشاید گفت و باطل شد پس جود در رحمت مطلق باشد و حکما آنرا
جود محض خوانند پس بدین قیاس درست شد که فعل واجب الوجود
نه از طمع و مکافات و احتیاج و الزام باشد و لیکن از رحمت
باشد و این قیاسی شرطی منفصل است پس گوییم نهاد عالم از دو وجه
بیرون نیست یا با واجب الوجود باشد معا یعنی با واجب الوجود
باشد و عالم بعد از زمانی معلوم پدید آید اگر گوییم معا باشند عالم
هم واجب الوجود بود و این نشاید و اگر گوییم بعد از زمانی معلوم
پدید آمد همچنین فعل او اراده باشد و اراده حالی بود که در کسی
آید بعد از آن که نبوده باشد و هم همچنین حال واجب الوجود
لایق نباشد و بیان این در اعتقاد حکما باز گوییم **فصل سیوم**



در اعتقاد یاد کنیم اما تفسیر و رسم وی آنست که مردم طریقی
بدست آورد که معیشت دنیا و آخرت بدان از آن جمله تواند داشت
و در شریعت پیغامبران و طریق حکما راه روند و آن عمل
کند که در دنیا و آخرت زیان کار نباشد بیان اعتقاد
حکما بدانکه جمله اهل حکمت معتقدند که عالم نبود پس بود و او را
صانعی هست حی عالم قادر حکیم جسم نیست و جوهر نیست و عرض نیست
و تواند بودن و نخست فعلی که در وجود آمد از رحمت او عقل
بود و در علم او چنان بود که آن جوهر پدید کند و علت عقل او
بود نه چیزی دیگر و دیگر چیزها فعلهای عقل و نیز نفس فعل
عقل بود و هیولی فعل نفس بود و آسمانها و کواکب فعل نفس
و هیولاست و در نفس آن بود که صورت آن در عقل بود و
در آسمانها آن بود که صورت آن در نفس بود و کواکب و افلاک
زنده اند در حرکت بارادت کنند و قابل فساد نیستند و عناصر
از قوت فلک است و زمین و آب و هوا و آتش از حرارت و برودت
و یبوست و رطوبت پدید آمد و یبوست و حرارت از حرکت پدید آمد و

برودت و رطوبت از سکون پدید آمد و آنچه در افلاک رود
فعلی باشد و آنچه در زمین رود انفعالی از خاک تا محیط فلک حاصل
جمله ممکن الوجود است و صانع آن همه واجب الوجود است و نفس عالم
علوی است و آن نفس کلست که ازانجا آمد و باز انجا شود اگر نیکبخت
باشد و اعتقاد انسان در حق انبیا آنست که پیغامبری ایشان درست
و شریعت ایشان حق است و باید پذیرفتن و بر هیچ پیغامبری
انکار نکنند و کتابها که ایشان آورده اند جمله کلام خدای تعالی
دانند و معرفت پیغامبر بر موجودات همچون معرفت بینا بود
با لون گوناگون و معرفت فیلسوف موجودات چنان بود که معرفت
کور بلمس تا آن خبر داده اند و حکما را چنانکه بقیاس و برهان حاجت
پیغامبر ازان حاجت نباشد و هرچه در عالم سفلی خواهد بودن از خیر
و شر پیغامبران در عالم ملکوت می بینند چنانکه کسی برای العین
بیند و نبوت ایشان بوحی باشد و آن با الهام بود یا بخواب یا امر
رسول بود و چون قوت عظیم دارد ملک بصورت آدمی بیاید اخبار
نکار باید شان بیاموزد و معراج ایشان بنفس بود نه ببدن





هرگاه که خواهند در معراج باشند و هرکه شریعت انبیا را دست باز
دارد از اهل حکمت او را معطل و بدبخت هر دو جهان خوانند اما
حدیث گناه نزدیک انبیا و رسل قتل و دزدی و فساد و زنا و
لواط جمله گناه است و در عقیده حکما هیچ بدتر از آزار خلق نیست
تا اگر کسی در حق واجب الوجود باطلی بگوید و آزار با خلق نکند ناجی
باشد و نزدیک ایشان آزار بتر از گوشت بهار درجه و اگر مرد
عالم باشد و بدرجه ملکی نزدیک باشد آزار خلق او را گناهی عظیم
باشد اما چگونگی علوم بدست آوردن بدانکه حکما و علما را
در علوم جمع کردن طریقهاست اول آنست که در فصل اول یاد دادیم
از ریاضت و روزه داشتن و کس بود که آن نتواند کرد او را
بنا باید این معنی حاصلا اما نیکوتر ریاضتی و حکیم را اکنون کی یافت
حکمت بود دانست که علم حساب بگوید بکند ابتدا هشت از همه حرفی و
آن چهار جنس است که تحت آن نوعها است اول ضرب است دوم
قسمت سوم نسبت است چهارم جذر است و ممکن نیست که
مرد حکیم تلمیذ خویش را بیشتر از حساب هیچ آموزد و آن تا در

علمهاست که در هیچ حال از و چاره نیست خاصه در علوم حکمی چه تمهید
چون حساب نداند هیچ علم در نتواند یافتن و اگر در یابد نیک بکنه
آن نرسد و از آن هم بیگانه بود و اگر علم حساب داند از علوم
ثلثی داند و بعد از آن که علم حساب نکو داند شروع در اقلیدس
کند از انکه هیات و نهاد عالم بدان تعلق دارد پس در مجسطی
نگاه کند تا هیات دانسته آید و از آن بعلم نجوم رسد و عالم
ملکوت بشناسد بعد از آن در علم منطق نظر کند تا از حقیقت
و کیفیت بر رسد و باید که منطق چنان ضبط کند که نقد سخن
هم برابر بهم تواند کردن بی انکه در خویش اندیشه کند پس نظر
در امور طبیعی کند و طب و انچه تعلق بوی دارد از تشریح بدن
انسان بر منافع ادویه و ترکیبات آن و سبب علتها که در تن پیدا
شود بداند و بعد از آن نظر در امور کلی کند و از طریق محسوسات
طلب کلیات کند پس بدین نظر کند در جواهر مجرد و هیولای
اصلی و نفس مجرد و عقل را بشناسد و از آنجا بمعرفت واجب الوجود
رسد و بداند که طریق حکما آنست که سعی بیشتر در علمی کنند که انسان را





در معاد بدان حاجت باشد و مانند علم نجوم و طب و [illegible]
و علم نجوم و حاجت آن در زمین و انچه در زمین است از آن است که
نفس را در معاد بدان حاجت نیست و همچنین علم تعبیر و لیکن در
شناختن این هر سه علم او را آرزوی عظیم دهد بشناختن علم
ملکوت و نزدیک اهل حکمت علمهای بسیار است که بیشتر علم خلق
آن محالست از رای عامه از نابودن علمها مانند سحر و رقیه و طلسمات
و خواص آن و سخن دیو و پری و روحانیات و دعوات کواکب و علم
صنعت که آنرا علم کیمیا گویند و علم احکام که جزوی نجوم همه از آن
جمله است که حکما روا نداشتند که از آن چیزی پیش عامه گویند از آن که حکم
این علمها استخدام علوی و تکوین حیوانات است که اگر دانند و اگر نه
در آن خاموش باشد و این جمله علمهای پیغامبران علیهم السلام بوده
است و اگر بر کسی قدری پیدا شود اندکی باشد و پوشیده دارد

**فصل چهارم** اما چگونگی انبیا و معجزات و کرامات ایشان
بدانکه حق تعالی از وجود خویش و عنایت تمام جوهری بسیط را
پیدا فرید نورانی عالم فعال و مردم آنرا بوقتی از وقتها عقل فعال خوانند

و بوقتی نفس خوانند و بوقتی جوهر مفرد خوانند و بوقتی طبیعت خوانند و آن
با فعال بکرد پس از وجود این جوهر نفس آمد و آسمانها و ملکوت آمد و عناصر
و انجم و در وی است پدید آمد ترتیب پس ابتدا حرکات آن طبیعت حادث
از میان نفس و هیولی آمد و حرارت از حرکت پدید آمد و بعد از
حرکت سکون پدید آمد و از سکون برودت پدید آمد و از برودت
رطوبت پدید آمد و ازین چهار چهار عناصر پدید آمد و این هر
چهار از کثافت زیر فلک قمر بماندند خاک از همه ثقیل تر بود
بمرکز آمد و آب گرد وی در آمد و هوا گرد آب در آمد و آتش گرد
هوا در آمد و از تأثیر هر چهار عناصر و خاصیت فلک در زمین
حیوان و نبات و معادن پدید آمد و طبیعت که نهاد او حرکت
بود تند بر کردن گرفت و زمانها بسیار بگذشت و آن مفرد فلک
بخاصیت خویش و طبیعت بلطافت نفس کلی مزاجی پدید کرد
بغایت اعتدال و از آن مزاج انسان پدید آمد پس چون مزاج
او با اعتدال بود نفس کل و عقل فعال رو بدو کردند نطق پدید
آمد و نسل انسان پیوسته گرد و از ایشان خاص و عام پدید آمد





و قبیلهای بزرگ برخاستند و از تأثیر کواکب و خاصیت ایشان
که در قرانها و دورانها پدید شد طلب پادشاهی کردند و عالم
بگرفتند و پیغامبران علیهم السلام پدید آمدند و دعوت کردند
و خلق را بخدای خواندند و شریعتها نهادند پس بدانکه
هرگز هیچ پیغامبری نبود الا که از خاندان بزرگ بود و جمله شاه
زاده یا پیغامبر زاده و اصل و قبیله آن باشد که در قرانی یا در
دوری شخصی برخیزد و ملک بگیرد و خلق را بر عبث خویش کند و از
مردم خراج ستاند و هر که بفرمان او نبود قهر کند و چندانکه پادشاهان
کوشند هیچکس با او بسنده نیایند پس این شخص را صاحب قران
خوانند پس نسل این شخص پراکنده شود چنانکه درین دور با آدم
بود پس فرزندان او و هر کجا که ماوی کردند نسل پیوسته شد
و از فرزندان ایشان بزرگان پدید آمدند تا باز سر دوری
بود و قران بود و اثر این قران و سر این دور چنان اقتضا
کند که وجود پیغامبری بود پس شریف حالی از شریف نسبتی
بر طالع قران شخصی پدید آید و اثر آن قران بوی پدید آید

و انکه چرا شخصهائی که برین طالع زاده بودند همچون او نباشد
از کتب نجومی باید دانستن که آنجا روشن است و اینجا آن یاد
نشاید کرد پس از شرف و کرامت که این شخص را باشد عنایت
واجب الوجود بوی پیوسته باشد چون زایچهٔ دیگر را هفتم و نهم
طالع و خداوندشان قوتی تمام دارند این شخص این خدای و
خلیفهٔ حق تعالی شود در زمین و قوت نفس وی چنان شود که در
عنصر فعل کند و ملک بر صورت آدمی روی بدید آید و نهاد شده
شریعت در وی بدید آید و ملک با وی سخن گوید و خلق عالم او را
مسخر شوند و دین وی بپذیرند و صاحب دولت شود و قوت
خاصیت فلک در وی ذاتی شود و تن او سلطان تنها بود و نفس او
سلطان تنها بود و نفس او سلطان نفسها بود و دولت او ذلی باشد
بر حسب خداوند طالع و نهم و هفتم و تا مدت آن دولت بر آمدن
هر که خداوند آن خانه‌ها باشند یا ترک آن کند زبان روزگار وی
باز گردد و درویش و حقیر و بدبخت شود و هیچ کاری از پیش نیاید
و تا زنده باشد در عذاب بود و چون بمیرد نفس وی مفارقت کند

کار



کار وی بر خطر باشد پس اگر حکیم بود و اگر فیلسوف بود چون
چنین شخص را بیند منقاد وی شود و طاعت گزیند و مرا با بزرگی
از بزرگان روزگار مناظره بود در چگونگی معجزات و تصدیق
کردن از شریعت سخنی میرفت در خور جواب بعاجزی باشد این
شخص جواب داد گفت دیوانگی مکن که اگر درین حال ساحری یا شعبده‌ای
بدید آید خلق او را بپذیرند یا چون او باید بودن و جواب او
بدادن یا چون عاجزی منقاد وی شدن حاجت بعاجز بر هان
و این سخن روشن اشارتی است در نهاد نبوت و چگونگی این سخنها هست
برهان قاطع ولیکن سخن دراز شود و آن خود هر جایی هست فصل
پنجم چون واجب الوجود چنین شخص را بعنایت خویش سالار خلق
کند و خلیفهٔ زمین گرداند بضرورت دعوت خلق کند و خلق را
بخدای خواند و بر آن دعوت سنت و شریعت نهد و چون خدای این
شخص آن معجزات و آیات در شواند یافتن و بپذیرفتن بتوان
انکار کند و گوید که این شخص ساحر است یا کاهن و دروغ زن
و نیز درین میانه ساحران باشند که چون انکار این شخص کنند

بسحر و مخرقه مشغول شوند و از هر گونه چیزها آورند و گویند حق
این است که ما میگوییم نه آنکه نبی میگوید و حکما را در جواب ایشان چند سخن
هست و سخن اول آنکه هرگز هیچ پیغامبر از خاندان دونان نبوده است
یا آنکه دونان را خود خاندان نباشد و دیگر آنکه پیغامبر هرگز زشت
روی نباشد و فعلهای وی ناپسندیده خلق نبود چون دزدی و
عیاری و چون رکیکی و مخنثی و دروغ زنی و زنا کردن و لواطت
و آنچه بدین ماند البته آنکه پیغامبر خواهد بودن نکند و در خاندان
پیغامبران هرگز ازین جنس مردم نباشد و پیغامبر نیکو روی و نیکو
قامت و خوش خلق و کریم نسب و بزرگ منش باشد و هرگز
پیغامبر جاهل و ظالم نبود و از هر صنعت نیکو که در مردم باشد در پیغامبر
بیش از آن باشد و پیغامبر طالب دنیا نبود و بمال کس طمع نکند و بزرگی
از بزرگان یونان در علامت پیغامبران میگوید که اگر در روزگار
من شخصی پدید آید که در نسب او شرف بود و از فعلهای مذموم
که در خلق باشد دور بود و نیکویی از آن بیشتر باشد و داد داده بود
و رنج خویشتن از خلق بردارد و رنج خلق از یکدیگر باز دارد و روی

وقامت



و قامت و منظر نیکو بود و سخن نیکو گوید و دعوی پیغامبری کند
و این شخص بهر نوع منسوب نشود من بی معجزه بنو شادر آیم
که در اول پیغامبر نباشد و هر راهی که چنین شخص نماید آن طریق
خدای بود و هر که در سنت و شریعت وی منکر شود خون و مال او بر آن
شخص حلال باشد پس بدانند که طریق خدای عز و جل بدو وجه باشد
یا بر موجب شریعت باشد یا بر موجب حکمت اما موجب شریعت
ظاهر است که بر هیچ خلق پوشیده نیست اما موجب حکمت هم تبع
شریعت است که حکیم در جنب نبی همچنانست که کور در جنب بینا از آنکه
حکیم بقیاس و حد بعضی از علوم دریابد و پیغمبر بشب و روز بنفس مجرد
در ملکوت سیر میکند و میداند که چه چیز است و اگر انصاف داده آید
و کفر و ناجوانمردی اندیشه نکند دانسته آید که آنکس که بره بریان زهر
آلود پیش او در سخن آید بر آنکس که اگر زهر در کار کنی از دهن باز
نداند چه شرف دارد و آنکس که بره پیش او سخن گوید پیغامبر بود نه ساحر
و لیکن که زهر از دهن باز نداند حکیم بود و این برهان سخت درست است
آنکس اگر بیدار دل باشد بداند که آنچه چنین شخص آورد از طریق خدای

بود و انگاه زان نه حکمت و فیلسوفی بود فصل

اما آنچه بعد از مرگ خواهد بود هم بر دو وجه باشد اول آنکه بر زبان
انبیا بوده آن ناطق است و چیزی بر سبیل رمز و چیزی بر سبیل اشارت
و اشارت هم رمز باشد ولیکن روشن تر باشد و ما در رساله حکمی
گفته ایم که دوزخ تن مردم و زمین است و مرگ تن زادن جان است
و همچنین گفتیم که جای رجیمی از جواهر و اجسام کجاست و جای
تن خاکست و عذاب وی آنست که پیغامبران در کتابها یاد کرده اند
و اشارتها درین فصل هم تن است و هم بجان اما عذاب جان
آن باشد که بعالم خاک باز ماند و در بند هیولی بماند و مادام
مشتاق عالم کبری باشد و آتش تشویر و حسرت او را میسوزد و هر چند
آتش بر جوهر نفس کار کند و نتواند سوختن ولیکن اگر این که جوهر
است تن بودی سوختی یکبار و باز رستی و این که جوهر است هر روز
هزار بار از حسرت که چرا گناه کردم یا چرا نیکی نکردم میسوزد و آتش
حسرت تیزتر از آتش جهان مثال چنان بود که دو شخص را در یکجا
شرکت بود و هر دو مایه تمام دارد و با یکدیگر اتفاق کنند که تا ما را





از دنیا مایه بسنده است و خورش و پوشش تمام داریم الا آنکه ما را دو
معشوقه بایستی نیکو روی تا ما را بدان عیش خوش بودی و چنانکه
خورش و پوشش هست لذت جماع نیز بودی و اکنون ما را بسبب
لذت جماع سوی باید کرد و از شهر نیکوان بدان بها که باشد تا هم
خریده و شهر خویش باز آمدن و همیشه بفراغ دل بعیش خوش مشغول
بودن پس برین اتفاق هر دو شهر نیکوان شوند و از ین هر دو
یکی بتماشای باغ شود بر عادت مردمان و در آن باغ توقفی کند
از دیوان و حوشی از خوکان و همچنین از همه چهار و کژدم و سگ
و گرگ و خرس که در یکدیگر افتاده باشند و هر یک طلب مراد خویش
همی کنند و بعضی یکدیگر را همی خورند و هر یک بلعجبی همی کنند پس
این مرد در ایشان عجب بماند و سبب آنکه با ایشان صحبت میشود
آن مایه خویش بطعمه ایشان میکند و ایشان بسبب آنکه او از آن
میکند بهری آموخته شوند و گروهی مکر دند و از بهر وی بازی
میکنند و این مرد خود را بدان مشغول میدارد و آن رفیق دیگر بروز
بباید و یار خویشتن را گوید ای برادر بکن که این مایه ببازی بخورد

این دیوان و ددان وی و ایشان با تو بشهر نیایند و از ان معشوقه
که شرط کردیم باز مانی و فردا حسرت باید خوردن معذور میگوید خاموش
که این جانوران که تو می بینی هر یک از ایشان بهر من کارهای عظیم کنند و
من ایشان را بشهر خویش برم و جمله معشوق من باشند پس این
رفیق دیگر از وی نا امید شود و از بهر همراهی و یاری وی مساعدت
نتواند کردن و برود و معشوقه بدست آرد و بشهر خویش باز رود
و این رفیق دیگر با دیوان و ددان جدا شد و این دیوان بر این
حال وی را میگویند که ما هرگز از تو جدا نشویم و با تو بشهر تو آییم و بر این
حال میباشند تا مایه هیچ نماند پس مر این دیوان و ددان را کو نبایه
نماند و مر او را بشهر خویش بار باید شدن که شما با من بیایید همگنان با وی
همراه شوند تا در باغ چون مرد از باغ بیرون آید در باغ بمانند
و باز گردند و این مرد تنها بماند تا جای بشهر خویش بار شود آن
رفیق را بیند با معشوقه چون هزار نگار با پایه و هر جا او را بباید
پس این مسکین چون ببیند که در نیکویی کار رفیق و معشوقه وی
نگرد هزار دوزخ باشد او را و ابد الآبدین آن باید دیدن و هر ساعت

از



از عجز و برهنگی و گرسنگی و بینوایی و تا به معشوق گوید کاشکی
من مردمی و بهشت شدمی و هیچ فایده نباشد و در ان حسرت
بماند اکنون مثال دو رفیق زید و عمرو و مثال ما به عمرو خانه
اهل عالم و شهر نیکو روان دینی و معشوق نیکو علم و عمل و دیو و دد
و حیوان غفلت و شهوت و آز و حرص و حقد و کین و بخل و جهل
و گناه و مثال باغ و غفلت و غرور و در باغ گور و در بستن
باغ وقت مرگ اکنون بین که این حسرت تر است یا حسرت اهل
آتش و دوزخ و در بعد مرگ این مثال بخت روشن است خاصه
کسی که در فضولی [illegible] کند فصل هفتم اما سیاست بدان بود
که ممکن نشود خلق را بغایت این نیکبختی که گفتیم رسیدن
الا بعمل نیک و علم درست و [illegible] دل و مونت دنیا بدست [illegible]
آوردن و فراغت دل سیاست [illegible] در توانند بودن و تا دل فارغ
نباشد نفس [illegible] العلم و عمل نکند از دل پس نخست تدبیر [illegible]
این باشد تا دل فارغ باشد و نفس در کار بود و یا آنکه خلق عالم
و صنف [illegible] قومی باشند که هیچگونه طبع ایشان قابل آن نشود

کراز بهر آخرت رادی باید که ببیند و زد تا چندانکه با وی گویند
هیچ قبول کنند و این از دو وجه بود یکی آخرت انکار کردن و از
هیچ درمان منت الا عنایت حق تعالی و دیگر مشغولی بشهوت و
غضب است و این بریاضت برخیزد اگر قابل بود و صنف دوم
آنند که دست از شهوت و غضب باز دارند ولیکن نفس ناطقه را
معطل فرو بگذارند پس آنکس را که شهوت و غضب غالب بود چنانکه
او را العلم و عمل نمیگذارد لابد اگر بریاضات و سیاست تن مشغول
شود از ناکسان باشد پس چون خواهد که ریاضت کند او را
دو طریق باشد یکی آنکه در فصل اول گفتیم از نقصان کردن
طعام بتدریج و یکی منزوی شدن که ضرورت بدین دو
ریاضت هم علمی حاصل شود و هم عملی و طالب علم در فصل
سیوم گفته ایم که چون باید کردن اما طلب علم برانکه چون
علم حاصل شد عمل آسان تر بدلیل سخن پیغامبر صلوات الله
وسلامه تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة و بسیار آیات
و اخبار است درین معنی ولیکن ما را معنی باید بصورت آن معنی
که چون حکیم ریاضت کند و سیاست از دور کردن شهوت غضب کرد

و علم



و علم ریاضی را ردبانی ساخت و با آلتی بر معبد عبادت او فکرت
باشد در جلالت و عظمت واجب الوجود و حکیم چون درین حالت
باشد معشوق تر و دیگر بود که بعبادت و درین حال چون در وقت
با عبادت کردن از انکه شاید سرشته باشد تقصیری رود واجب
الوجود از وی بگذراند که آن عین عصیانست ولیکن مشغول بعلم
باشد و علم نوعی عبادتست خاصه که عالم عاشق باشد و هر کس
که بر چنین شخص ستم کند بنمودن طاعت و عبادت چنان بود
که معشوقی بی نیاز از خدمتها و عاشقان که او را عاشقی تمام بود
و بجز وی هیچ معشوق ندارد و شب و روز بظاهر و باطن با معشوق
باشد پس معشوق ور او فرماید که با این همه بی نیازی من گوشکی
از بهر من بنا کن و سنگ آن همه بتراش از کوه بکن پس اگر عاشق
منقاد باشد این تکلیف از معشوق سخت گران آید و چون این
مثال در حق مخلوق جسمانی روا نباشد در حق واجب الوجود
چگونه روا باشد و حکیم را این معنی آنکه مسلم شود که شب و روز
در حضرت واجب الوجود از همه علایق و تمتع خویشتن از منسوب

ندارد و از همه دنیا زاویه کند و غذا او علم باشد و مشاهدهٔ معقولات
نه آن وقت که در دنیا و شهوت و غضب چنان غرقه باشد که سنگ
در آب پس اگر کسی بدین صفت باشد از غرقه شدن در دنیا و شهوت
و غضب ترک عبادت کند یا الخ شریعت کفر باشد دست باز دارد
او کافر محض باشد و از دو جهان نصیب ندارد و همین معنی از وی
هزار شیطان بود دلیل برین آنکه پیغامبران مرسل را دیدیم که
علم ایشان لدنی و علوی بود نه کسبی و قیاسی چنانکه حکیم را بود
و به دنیا هیچ رغبت نکردند و یک طرفة العین از عبادت واجب الوجود
خالی نشدند چون موسی و عیسی و یحیی و پیغامبران دیگر علیهم السلام
و اگر کسی باشد که او ازین معنی سیری کند و گویند پیغامبران
ایمنی از بهر خلق میکردند اگر کور و بدبخت نباشد و این
عبرت از حکما و زیرک گیرد که با چندان حکمت که جمع کردند
یکنفس از خدمت و عبادت واجب الوجود دنیا سوزند چون
بلیناس حکیم و لقمان و سلیمان و مانند ایشان که نزدیک حکمای
و صفت که بلیناس حکیم و لقمان و افلاطون از دنیا کرانه





گرفتندی و طاعت واجب الوجود کردندی و علی الاطلاق هرکه
به دنیا توجه کردن آن و شهوت و غضب مشغول باشد و طاعت
واجب الوجود ندارد و عبادت نکند نه حکیم است و کافر است و در
بهشت جاودانه که سموات است هیچ نصیب ندارد و به واجب الوجود هرگز
نرسد و ابد الآبدین در دوزخ جاودان بماند و هرگز از سگی
و گرگی و ماری و کژدمی نرهد و بدانند که علی الاطلاق در شریعت
هر گناهی را توبتی هست چون زنا و دروغ و عصیان دیگر و انچه
بدین ماند و در حکمت گناه را هیچ توبه نیست چه گناه فعل بد باشد
و فعل بد چون در نفس ناطقه صورت پذیرفت هرگز آن صورت
از وی جدا نشود و همین معنی که این صورت پذیرفته باشد هرگز
سموات نرسد **فصل ششم** درین
رسالت که ما این فصلها را از آن نهادیم حکایات و جانیان
و شیاطین و دیو و پری میکنند و ما آنچه بحکمت لایق بود و برهان
هر آن ناطق بیاوردیم بدانند که در شریعت و حکمت وجود ایشان
ضروری است و هر صنفی را ازین موضع خاص باشد و هر قومی

و طایفه بکوکبی تعلق دارند و از آن کوکب بوند و بموجب هوی باشند
بدان خبر میدهند که خاص آن کوکب باشد اول کویم هر کوکبی که در
هشت فلک بهشت جایها متخصص اند و بر موجب طبع ان کوکب از وی
ملایکه و دیو جدا شوند و در همه ساری شوند و در رسایل پیش
گفته ایم که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل چه باشند و هر یک
از کدام کوکب اند و بقوت کدام کوکب باشند اول کویم روحانیان
جدا باشند و قوت جدا و شیاطین جدا اما آن حد که شاید که هر روحی
که از ذات زحل و مریخ بیایند و در زمین تصرف کنند آنرا شیاطین
خوانند و شاید که هر روحی که از مشتری و زهره بزمین می‌آیند
و تصرف کنند آنرا ملایکه خوانند و اگر همه را ملایک خوانند شاید
ولیکن همه را شیاطین نشاید خواند چنانکه ارواح مریخ که جبرئیل
یکی بود از ایشان نشاید که شیطان خوانند و شاید که ملک خوانند
هر یکی از ایشان فعل ملکی و فعل شیطانی کنند فعل ملکی بوقت چون
و مثالی این چنین بود که جبرئیل که او را ملک بزرگ خوانند و آن
بزرگترین ملکیست از مریخ و هم خیر کند و هم شر برانکه از آسمان





بیشتر وقتها او کنند ولیکن در وقت هلاک شهرها و جهان
زمین چون صاعقه و طوفان و آتش هم او کند پس از پیغامبر
که مریخ این فعل از بهر وی کرده بود و آنرا جبرئیل خوانند کوید
فلان شهرستان زیر و بالا کن ولیکن آن قوم شهرستان و اهل
بر عقیده ایشان باشند آنرا دیو و شیطان خوانند و این نام
بسبب فعل بگردد و گاه بود که روحی از روحهای مشتری بپیغمبر
آورد این بر موجب مولود باشد یا بر موجب دعاء پیغامبر
و ما یک مثال بزنیم که همه معلوم شود و سخن دراز نگردد و از کواکب
دیگر بدان قیاس کنند بدانکه آفتاب کوکبی است بزرگ
و صد و شصت و شش بار و ربعی چند زمین است و او جان
محض است همه روح است و او را ملایکه باشند چنانکه عدد
ایشان الا حق تعالی هیچکس نداند و هر قومی را از ملایکه وی
سلطانی و بزرگی باشد و از آن بزرگان یکی اسرافیل است
هر قومی بر موضعی و بر قومی و بر جایی سالار و مستولی باشند
و حکما این جمله را روحانیات آفتاب کویند و هیچ تقویم نخفی

در آسمان و زمین ازین روحانیات خالی نباشد و هرچه در آسمان
و زمین از قسمت آفتابست این روحانیات در این فعل بیشتر کنند
و نصیب ایشان بیشتر بود و فعل ایشان با مزاج آفتاب بود و فعل
با اختیار او کنند از آنکه آفتاب حیوانی مختار ناطق است و ملائکه
و روحانیات وی همچون او باشد و این مثالیست سایر
در حق همه کوکبی و برین قیاس میدانند

## فصل نهم

اما اتفاق حکما بیکدیگر از دو وجه باشد یا از وجه علم بود یا از وجه
دنیا بود اما علمی طریق حکماء الهی آنست که پیغامبر ما علیه السلام
میگوید که العلم لا یحل منعه حلال نیست منع کردن علم یعنی هرکه
خواهد که علم آموزد تو او را منع کنی تا نزدیک تو نیاید و از و دریغ
داری آن علم بر تو حرامست و عیسی میگوید علیه السلام علم از مستحق
باز میدارید و بنا مستحق میاموزید و از مستحق باز گرفتن همچنانست
که بنا مستحق آموختن و در حکمت چنانست که بزرگترین ظلمی آن بود که عالم
را که علم از مستحق باز گیرد و ازین بزرگتر ظلم آنست که بنا مستحق
آموزد پس بدین مقدمه نشاید که منع کنند از هر که باشد الا

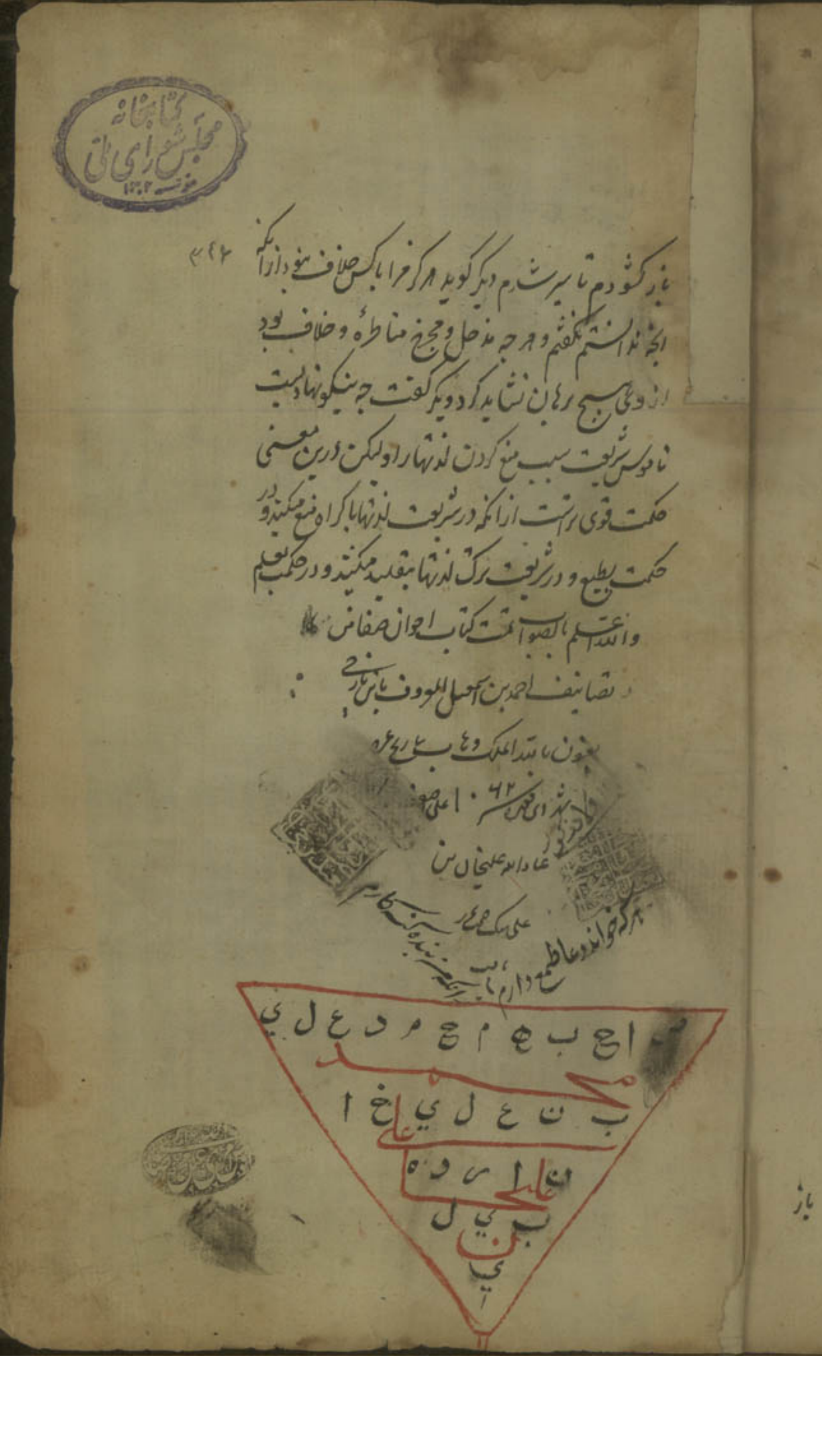
از نا



از نا مستحق و چون چنین بود چگونه شاید که از اهل حکمت
یکی استغناء کند بعلم یا اشارتی باستاد یا دوستان
از وی دریغ دارد الا آنکه بر سبیل تعنت طلب کنند
چنانکه عادت بعضی از مبتدیان و محتفران باشد و خواهند
که علم بتعنت آموزند و سوال کنند و چون در یابند چنان
نمایند که از خویشتن دانسته باشد اگر چه مستحق باشد تلمیذی
را نشاید و شرط استادی و شاگردی در حکمت بسیار است
لیکن سخن در معاونت است نه در چیزی دیگر پس میگویند که
هر شخصی که طلب دانشی کند از دو وجه بیرون نبود یا بچیزی
از علوم عالم بود و کمال آن میطلبد و یا هیچ علمی نداند و بدان
اقتدا میکند اگر بعضی از علوم داند و طلب چیزی دیگر میکند
بر استاد حکیم واجب بود که از وی هیچ سری و دانشی دریغ
ندارد پس اگر مبتدی بود لابد یا در طالع مولود یا مسقط
النطفه وی دلالتی قوی بود که آن بودن عطارد است در
طالع و بودن هیلاج آفتاب را و کدخدای عطارد را

و بودن طالع حدی و دلو و سنبله و جوزا و اسد که
اگر چنین مولود کسی را خود طالع علم نبود و نتواند بودن و چون
دلالت طالع چنین قوی باشد مزاج او قبول نفس ناطقه
بهتر کند چنانکه در رسایل پیشین گفته ایم پس نفس ناطقه
فعل خویش بهتر تواند کردن و کسی با استعداد نزدیکتر شود پس حرام
باشد از چنین شخص علم دریغ داشتن اما معاونت بدنیا
آن قدر که تواند و زیادتی باشد از ذخیره او ابر حکما
و تلامذ باز نگیرد و این معنی لایق این کتاب نیست بدین
کفایت کنیم **فصل دهم** در نوادر حکما بدانکه انبیای
بزرگ ذکر نوادر حکما کرده اند و هر نکته از نکتهای ایشان
که شفائی باشد نفس را آورده پس ما چند سخن که لایق این
کتاب و این فصل بود بیاوردیم از قول هر حکیمی چنانکه سقراط
گوید مادام در طلب شرف بودم و نفس من نگذاشت که
بتن من بیاساید و هر چه که نفس خویش را دادم در تشنگی
بیفزود تا واجب الوجود را بشناختم و هر علمی که مرا اصابت از اینجا

باز


باز گشودم تا بر رسیدم دیگر گوید هرگز مرا با کسی خلاف نبود از انکه
انچه ندانستم نگفتم و هر چه مدخل و مخرج مناظره و خلاف بود
از دعوی هیچ برهان نشاید کرد و دیگر گفت چه نیکو نهاده است
ناموس شریعت سبب منع کردن لذتها را ولیکن درین معنی
حکمت قوی تر است از انکه در شریعت لذتها باکراه منع میکنند و در
حکمت بطبع و در شریعت ترک لذتها بتقلید میکنند و در حکمت بعلم
والله اعلم بالصواب تمت کتاب اخوان الصفا
تصانیف احمد بن اسمعیل الموصوف بابن بارحی
بعون الله الملک الوهاب
1062



صیغهٔ اخوت
آخیتك فی الله وصافیتك فی الله وقبلتك فی الله
وصافحتك فی الله وعاهدت الله وملائکته
وکتبه ورسله وانبیائه والائمة المعصومین علیهم السلام علی انی ان
کنت من اهل الجنة والشفاعة واذن لی بان ادخل الجنة لا ادخلها
الا وانت معی فقبلت وقبلت واسقطت عنك جمیع حقوق
الاخوة ما خلا الدعاء والزیارة

